بانه هو لا يقولون بانه قابل لها في الازل وانها موجودة في الازل وبما ذكره من
الحجة يتسلسل بحجة قول هولاء في المقدور والمفعول فانهم يقولون هو قادر عليها فيما لا
يزال وهي ممكنة فيما لا يزال ويقولون انه لم يزل قادرا وانها ممكنة لان هذه القدرة
والامكان ان كانت قديمة حصل المطلوب وان كانت حادثة فلا بد لها من سبب حادث
وذلك يستلزم التسلسل والتسلسل يقتضي دوام القدرة وامكان الفعل
فثبت انه لم يزل قادرا على الفعل والفعل ممكن له لانه لو لم يكن قادرا عليه في الازل
كانت القادرية عارضة لذاته واستدعت القادرية قادرية اخرى وذلك
يقتضي التسلسل فان كان التسلسل باطلا لزم دوام نوع القادرية لا يمتنع ان يكون
عارضها وان كانت العارضة تستلزم التسلسل الباطل على هذا التقدير وما استلزم
الباطل فهو باطل واذا امتنع كونها عارضة فيلزم كونها لازمة مع القدرة على الشيء
امكان المقدور اذ القادرية نسبة بين القادر والمقدور فيمتنع تحقق كل منهما الا
مع مكون مثلنا الا يكون مقدورا فلا تكون القادرية ثابتة في الازل فدل على انه
ثبوت المقدور في الازل امكان وجود المقدور في الازل فقد دل ذلك يدل على امكان
الفعل في الازل فما ذكروه حجة على المرضي حجة على الاثبات لان هذا حجة انكار وجود
المفعول وبطلان نحو الوجود المفعول في الازل فان قولوا الكلام فانه لما هو مقدور
عن ادلة ما لم ان المحدث شيئا لكن فيما حدث الحوادث يلزم دوام فاعليته
وفاعليته لما يقوم به انه من مقدورات ومرادات ومكان اللازم ان الحادث بعد ان
لم يكن ان حدث بغير سبب لزم ترجيح المحل بلا مرجح وتخصيص احد المثلين من الوقت
وغيرها بلا مخصص وهذا ممتنع وان حدث بالسبب فالقول في ذلك السبب كالقول في

عنه فيلزم تسلسل الحوادث ثم تلك الحوادث اللازمة اما ان يحدث عن علة تامة مستلزمة
لمعلولها وهو ممتنع لان العلة التامة لا يتاخر عنها معلولها ولا شيء منه واما ان يحدث
عن غير علة تامة وما ليس بعلة تامة فيفعله للحادث موقوف على الشرط الذي به يتم فاعليته
لذلك الحادث وذلك الشرط اما منه واما من غيره وان كان من غيره لزم ان يكون رب العالمين
محتاجا في افعاله الى غيره وان كان منه لزم ان يكون دائما فاعلا للحوادث وتلك الحوادث اما ان
تكون بعض احوال المفعول به واما انه لابد من احوال تقوم به والثاني يستلزم انه لم يزل
قادرا فاعلا لافعال تقوم به الافعال والاول باطل لانه اذا كان في نفسه ازلا وابدا
على حال واحدة لم يتم بحال من الاحوال اختلاف بسبب الزمان والمكانات الموجودة
لم يكن تخصيص احد الزمانين بحوادث تخالف الحوادث في الزمان الاخر اولى من
العكس وتخصيص الازمنة بالحوادث المختلفة امر مشهود ولان الفاعل الذي يحدث
ما يحدثه من غير فعل يقوم بنفسه غير معقول فلذلك يصير ان الفعل هو المفعول وان الخلق
هو المخلوق ولم يسم المصدر هو بمعنى المفعول به ونحن نعلم بالاضطرار ان التاثير امر
وجودي واذا كان ذاتا لم ... فانه يدوم دائما فالتاثير صفة كمال وهو علم من اتصافه بها كالا
للامتناع الكمال وهو اعظم من اخلائه منه مع ان الحجة العقلية التي يحتج بها اهل الضلال — ملز الصعبة
يحتج بها على نقيض مطلوبهم ومثل احتجاجهم على قدم الافلاك بانه اذا كان مؤثرا في العالم
فاما ان يكون التاثير وجوديا او عدميا والثاني معلوم الفساد بالضرورة لكن هذا قول من
المعتزلة والاشعرية وهو قول من يقول الخلق هو المخلوق وان كان وجوديا فان كان حادثا
لزم التسلسل ولزم كونه محلا للحوادث فيجب ان يكون قديما واذا كان قديما لزم قدم مقتضاه
فيلزم قدم الاثر فيقال اولا هذا يقتضي انه لا يكون شيء من اثاره محدثا وهذا خلاف المشاهدة
ثم هذه الحجة ان الاثر يقترن بالمؤثر التام التاثير واذا كان كذلك فما حدث من الحوادث

كان التأثير التام مستقبلاً لزم الأول وحينئذ فيلزم أنه لم يكن في الأزل يأتي بما يستلزم آثاره وهذا
ينقض قولهم وحينئذ فيلزم حدوث التأثير وتسلسله وإذا كان التأثير وجوديًا وجب أن
يكون قائمًا بالمؤثر وهذا يقتضي دوام ما يقوم بذاته من أحواله وشؤونه التي هي من أفعاله ومشيئته
وهذه الحجة الثالثة مبناها على جواز التسلسل في الآثار كما قال الآمدي الحجة الرابعة لو قامت
الحوادث بذاته لكان متغيرًا والتغير على الله محال ولهذا قال الخليل عليه الصلاة والسلام لا أحب
الآفلين أي المتغيرين كذا قال الآمدي ولقائل أن يقول إن أردتم بالتغير حلول الحوادث في ذاته فهذا نفس
اللازم والملزوم وصار حاصل المقدمة الشرطية لو قامت الحوادث بذاته لقامت الحوادث
بذاته وهو غير مفيد ولو قال القائل إن التغير على الله محال لاعتبار ذلك دعوى محل النزاع بلا نقل
وإن أردتم بالتغير معنى آخر وقيام الحوادث بذات الله فهو غير مسلم ولا سبيل الى إقامة الدلالة
عليه قال ابن سيده لفظ التغير في الكلام المعروف يقتضي استحالة الشيء كالإنسان إذا
مرض يقال غيّره المرض ويقال للشمس إذا اصفرت تغيرت وتغير الأطعمة استحالتها كقوله تعالى
وأنهار من لبن لم يتغير طعمه يعني استحالته من الحلاوة الى الحموضة ويقول الفقهاء يتغير طعمه أو لونه
أو ريحه فأما إذا تحرك الشيء لا يقولون تغير إذا جرى مع بقاء صفاته بل لا يقال في الإطلاق للقائم
والطعام إذا تحول من مكان الى مكان إنه تغير ولا يقال للإنسان إذا مشى أو قام أو قعد
قد تغير إلا مع قرينة ولا يقولون للكواكب والشمس إذا كانت ذاهبة من المشرق الى
المغرب إنها متغيرة بل يقولون إذا اصفرت الشمس تغيرت وأهل الأدمة يقولون الغبار
أي ما حال لونه لون الناس مثل ... ومعارض الأشياء أطلقوا الغبار البلاد
فالحسن لكم كافرا والحسنين أريد الغبارا ومن القوم يغيرون أي يتحولون بالديار
وقوله صلى الله عليه وسلم في المخالفة لما كان رأسه ولحيته كالثغامة غيروا الشيب وجنبوه
السواد أي غيروا لونه بالحمرة أو الصفرة ويقول العرب غيّرنا الشيء يغيّره غيارة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره أي قرب تغيره من الجدب الى الخصب وغار الرجل على أهله
إذا حصلت له غضبة حال الصفة

ويقولون تغير الهواء إذا برد بعد السخونة ولا يكادون يسمون تحول هوائه تغيرًا وإن سمي بذلك فهم يقولون تلف هذا أو هذا أم

بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه

وقوله صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرًا فليغيره وتغيير المنكر تبديل صفته حتى يزول
المنكر بحسب الإمكان وإن لم يمكن إلا تغيير الإنسان نفسه ببغضها لله تعالى ولهذا لم يطلق
على الصفة الملازمة للموصوف أنها مغايرة له لأنه لا يمكن أن يستغنى عنها ولا تزايله
والعلم والقدرة من الصفات الواحدة فإن العلم وإن كان الثاني غير ما كان ثم لم يزل على صفة واحدة
لم يتغير بالأمور صفاته بمعاينته له وإن الناس إذا أطلقوا التغير على الله يمنع قيام أمره ولكن
الاستحالة والفساد مثل انقلاب صفات الكمال الى صفات نقص أو تفرق الذات ونحو ذلك
مما يجب تنزيه الله تعالى عنه وإن أريد به معنى آخر مثل كونه سبحانه يتصرف بقدرته فيخلق ويستوي ويفعل ما يشاء
بمشيئته فإن تسمية هذا الاسم تغيرًا لم يرد في اللغة مبناها على الألفاظ المجملة يوهم فما الأنام
أنهم يتكلمون بالمشابهة من الكلام والتسوية على الأحوال يتشبهون لهم حتى يتوهم الجاهل
أنه يعظمون الله وهم إنما يعبدون قولهم الذي جعل الله من عجائب الأشياء أحكام
يصح لربهم الخليل عليه الصلاة والسلام مع أن الهم ... على المفسرين واللغة إمام مجمع عليهم
الآلهة كما قال البعض وقوله لا أحب الآفلين أي المغربين وربما قال من المتكلمين والمتفلسفين
وقال بعض المتفلسفة المتأخرين المتكلمين وأراد بالممكن ما يمتاز القديم الأزلي الذي
يمتنع عدمه وزعم الرازي في تفسيره أن هذا قول المفسرين وهذا من أعظم الناس تحريفًا للفظ
الأفول ولفظ الإمكان فإنهم وسائر العقلاء يقولون إن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم
لا يكون إلا ما كان معدومًا فأما القديم الأزلي الذي لم يزل يمتنع عدمه عندهم وعند سائر العقلاء
أن يكون ممكنًا يقبل الوجود والعدم ولكن هؤلاء يقولون ما تناقضًا بينًا كذبوه ولفظ الأفول
المعنى الذي يقبل الوجود والعدم من أعظم الكذب على اللغة والقرآن فإن المخلوقات الموجودة
كالشمس والقمر والكواكب والآدميين وغيرهم لا يسمون في حال حضورهم آفلين وهؤلاء إنما احتجوا
على ذلك لما جعلت الجهمية أهل الكلام الحدوث المتحرك آفلاً فجعلوا كل متحرك آفلاً وزعموا أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام
احتج بالحركة على انتفاء أن المتحرك رب العالمين فلما قال هؤلاء إنما أرادوا ليبين بطلانه
الرافلا وفسروا بذلك القرآن

والعرض في لغة العرب الاول بمعنى التحرك والانتقال والثاني بمعنى الغبار الذي هو استحالة من صفة
الى صفة ومع ما هو من ان التصرف الذي لا تستحيل فيه الصفات وانهم اما فالا لا احب الافلين
وذكر ان جان يعني كوكبا بعينه من دون الله تعالى فاسعلها هل دعوى الكواكب كما كان قومه يعتقدون فلما ارادا
على من قال ان الكوكب معبود رب العالمين قال هذا لم يقله احد ولو كان ابرهيم مقصوده في كون الكوكب رب
العالمين واحتج على ذلك بالافول لكانت حجته عليهم لا انه لما راى الكوكب والقمر والشمس بازغة كانت
متحركة من حين بروزها الى حين غروبها وصور تلك الحال الا بعد عظم الحجة كانها احتجت فعلم
بذلك ان ما ذكر من التغير والحركة والانتقال لم يكن مقصودا لابرهيم عليه الصلاة والسلام وانما نافى
المغيب والاحتجاب فان كان مقصوده نفي كونه رب العالمين فذلك حجة عليهم لا لهم وكان بوادي حلوا
عن ابرهيم صلى الله عليه وسلم انه لم يجعل التغير والحركة والانتقال مانعا من كون الموصوف به رب العالمين
فان صح كان حجة عليهم لا لهم فابرهيم عليه الصلاة والسلام لم يجعل الحركة والانتقال مانعا من ذكرت الموجه
المتصف به لكن جعل الافول مانعا فعلم ان دليل النبي من صفات النقص التي تنافي كون المتصف بها
معبودا عند ابرهيم عليه الصلاة والسلام قال الامدي واما المعتزلة فمنهم من قال المفهوم من قيام
الصفة بالموصوف حصولها في الحيز تبعا لحصول محلها فيه والباري ليس بمتحيز ولا
تقوم به الصفة ومنهم من قال الجوهر انما صح قيام الصفات به لكونه متحيزا
ولهذا فان الاعراض لما لم تكن كذلك لم يصح قيام المعاني بها والباري تعالى ليس بمتحيز فلا يقوم
به الصفة ولا يكون محلا للصفات قال وهذه الشبه تدل على امتناع الصفة عن الله تعالى
مطلقا قديمة كانت او حادثة وهي ضعيفة جدا اما الشبهة الاولى فلقائل ان يقول لا نسلم ان لا معنى
لقيام الصفة بالموصوف الا ما ذكروه بل معنى قيام الصفة بالموصوف ان الوجود وعلى هذا فلا يلزم ان
يكون المعلول قائما بالعلة لكونه متقوما بها في الوجود اذ ليس المعلول صفة ولا العلة موصوفة
به واما الشبهة الثانية فلقائل ان يقول لا نسلم ان قيام الصفة بالجوهر لكونه متحيزا بل لامكان ان يكون
ذلك لمعنى مشترك بينه وبين الباري تعالى وان كان ذلك لكونه متحيزا فلا يلزم من انتفاء الدليل وهو التحيز
انتفاء المدلول كما بيناه في تحقيقه وبما سلكه المتقدمون في ذلك المعنى احصره الباري تعالى والاشبه فعلم الحكم
الواصل بعلته او صورته

يقوم الصفة بالموصوف في جميع

ذكر الوجه فيما صح

فان لم يعقله قلنا اما الحجة الاولى فقيام الصفة بالموصوف معروف قاله المدلسة وهو
اوضح ما حدوه به حيث قالوا ان ذلك هو حصول الصفة في الحيز تبعا لحصول محلها فيه فان
الناس يفهمون قيام اللون والطعم والريح بالموصوف بذلك وان لم يخطر بقلوبهم هذا الحصول
وان ادعى مدعي ان كل موصوف متحيز وان قيام الصفة يستلزم التحيز فيسمع ممن قال من الناس بان كل
ذلك ادعى منهم من يوافقك عليه والموافقون لك منهم من يقول كل قائم بنفسه متحيز ولا اعلم قائما بنفسه
الا المتحيز ومنهم من يقول لا اعلم قائما بنفسه غير المتحيز يقول لك لا يصح ان الا اذا اثبت لك ان كل موجود
متحيز بسلك وجود موجود ليس بمتحيز وجمهور الخلق يطردون ان ما ثبت موجود ام وصف بشيء من الصفات
فانما ثبت وجود مطلق والجواب ان عنيت بالمتحيز ان له حيزا موجودا هو خط به ما له بنا قضى
من الاجسام ان كان مسافها لم يكن في حيز وجودي فانها اذا كانت متناهية لم يكن في حيز
وجودي لزم ان يكون الجسم في جسم اخر الى ما لا نهاية له ولزم وجود ابعاد لا نهاية لها وان كان يحيز
متناهية امتنع كون ما لا نهاية في حيز وجودي لان ذلك الحيز هو ايضا داخل في الابعاد
فهذا جواب برهاني والجواب الالزامي هو ان كل موصوف محيط به حيز وجودي يستلزم وجود
اجسام لا نهاية لها وهذا باطل عندك فان العالم محيط موصوف وليس في حيز وجودي وان عنيت
به امرا عدميا فيقال لك العدم ليس بشيء وما جعل لا شيء لم يجعل في شيء فما تريد بلفظ الحيز ليس
شيء وجود فلا نسلم لك امتناع كون الرب متحيزا بهذا الاعتبار وكذلك ان فسرته بالمتحاز
المباين لغيره فان من الاثرم ممتنعا فان قلت فقيام الدليل على حدوثها فان ذلك انما
هو لكونها لم تخل من الحوادث والاعراض او كان هو مما يعد او صغير او غير متناهي عن شيء
وهذا مركب عنها فالكلام الى هذه المواد الثلاثة وقد علم انها مادة الكلام الباطل وبيان فسادها
واما الحجة الثانية فقول القائل ان الجوهر انما صح قيام الصفة به لكونه متحيزا فيقال لا نسلم ان
قيام الصفة بمحلها محتاج الى علة اعم من المحل بل كل صفة لازمة لمحلها ولا يحتاج الى ذلك المحل
المعين لمعنى خصه ذلك المعين ان يعلل لوازمها فيه بانه بسبب الا العلة اذا كانت اعم من
المعلول كانت متقصرة او بل تحرّف علة

418

حسن قيام الصفات بجنس الحيز فقيل وجنس قيام الصفات المحتاج الى غير محل تقوم به
وان لم يخطر بالقلب كونه متحيزا وان قيل ان المتحيز لازم للمحل الذي تقوم به الصفات
قيل وقيام الموصوف بنفسه لازم ايضا ثم الكلام في المتحيز مثل ما تقدم قال الآمدي
والمعتمد في المسألة حجتان نقلية وإلزامية اما النقلية فهو ان يقال لو جاز قيام
الصفات الحادثة بذات الرب تعالى فاما ان يوجب نقصا في ذاته او في صفة من صفاته او لا
يوجب شيئا من ذلك فان كان الاول فهو محال باتفاق العقلاء واهل الملل وان كان الثاني فاما
ان يكون في نفسه صفة كمال او صفة كمال لا جائز ان يقال بالاول والا كان الرب قبل اتصافه
بها وهو محال ايضا بالاتفاق ولا جائز ان يقال بالثاني لوجهين الاول ان الامة واهل الملل
قبل الكلام مبنية على امتناع اتصاف الرب سبحانه بغير صفات الكمال والثاني ان وجود كل شيء
اشرف من عدمه ووجود الصفة في نفسها اشرف من عدمها فاذا كان اتصاف الرب
لا يوجب نقصا في ذاته ولا في صفة من صفاته على ما وقع به الفرض فاتصافه اذا بما هو في نفسه كمال
لا عدم كمال ولو كان كذلك لكان بانتفائه قبل اتصافه بها وهو محال كما سبق قال ابو عبد الله
هذه الحجة وهو افضل هؤلاء المتأخرين وكل من اصطفى الحجج [illegible] احد [illegible]
معتمد زعما انها اجماعية فالكون المسألة قطعية والامام تتصل بالاجماع والاجماع عنده من
الادلة الظنية فكيف يصلح ان يثبت بها مثل هذا الاصل وايضا فالاجماع دليل سمعي لا يمكن
العلم بهذه المسألة مثل العلم بالسمع وهم سواء علموا ان القرآن غير مخلوق قالوا انه لو كان قديما
لكان محلا للحوادث وحينئذ فيقل العلم بهذا الاجماع [illegible] كلام حادث بل هو وارادات
حادثة فلانه هذه الادلة السمعية المثبتة للصفات بلزام الحوادث به اصحاب
اصحاب ما يدل على ان الاجماع حجة من السمع الوجه الثاني ان هذا الاجماع لم ينقل
هذا اللفظ عن السلف والائمة لكن العلماء يعظمون الله تعالى فيعلم انهم كانوا ينزهونه
عن النقائص والعيوب وهذا الكلام مجمل فكل من راى شيئا ونزه الله عنه وانكاره من قولا
الجهمية الاتحادية [illegible] موصوف

حتى تتوقف صحة السمع عليها فلا تعارض بها النصوص

فالاجماع السمعي لفظ عليه [illegible] مورد النزاع [illegible]

419

كل النقائص والعيوب كما هو موصوف عنده بكل المدائح اذ لا موجود عنده الا هو فله جميع
العيوب محمودها ومذمومها وهذا القائل يدعي ان هذا غاية الكمال المطلق كما قال ابن عربي العلي
لذاته هو الذي يكون له الكمال المطلق الذي يستوعب جميع الامور الوجودية والنسب العدمية
سواء كانت محمودة عقلا وعرفا وشرعا او مذمومة عقلا وشرعا وعرفا وليس ذلك الا لمسمى الله خاصة
وجمهور العقلاء الذين يتصورون هذا القول يعلمون فساده بالضرورة العقلية كما يعلمون بانه اهل الملل
الوجه الثالث ما ذكرته من الحجة معارض بنظيره على الله بطلان حلول الحوادث فعلا لم تكن
هو لونه فاعلا فالفاعلية اما ان تكون صفة كمال او لا فان كانت صفة كمال فقد فاته الكمال قبل الفعل
وان لم تكن كمالا لزم اتصافه بغير صفات الكمال وهذا هو قدح الوجهين واذا قلنا ان الفعل
نسبة واضافة فقيل لكن اضافة هذا الحادث اليه نسبة واضافة ولا فرق بينهما الا ان احدهما
متصل والاخر منفصل وكلاهما قد جعل بريد الله من صفات النقص [illegible]
من يقصر من صفاته الفعلية [illegible] وجميع الطوائف يقسمون الصفات
الى ذاتية وفعلية ويصفونه بها في التفسير وايضا فهذا منقوض بما يتجدد
من تجدد الاضافات والسلوب فان الرب منزه عن الاتصاف بالنقائص في ثبوت
السلب والاضافة فما كان جوابهم عن المتجددات كان جوابا لمنازعيهم في الحادثات وهم يجيبون
في المتجددات بانه لا يمكن ثبوتها في الازل فعدمها ليس نقصا لهم وكذلك الحوادث المتعاقبة لا يمكن
ثبوتها في الازل وهو واضح لمن يجوز الدهرية مثل ذلك في مسألة حدوث العالم فان من
شبههم من قبلنا قالوا ان الجود صفة كمال وعدمه صفة نقص فلو كان العالم معدوما
لكان الرب في الازل جوادا ولو كان حادثا لما كان الرب في الازل جوادا لعدم صدور
العالم عنه وهو محال ثم قال في الجواب واما الشبهة الرابعة فحاصلها ان الجود فيها
يرجع الى الصفة نفسها وهو كون الرب تعالى موجدا فاعلا لا الى العرض يعود اليه من خلق
نفع او دفع ضر وكل هذا فلا نسلم ان صفات الافعال من كمالاته تعالى وليس ذلك من الضروريات
ولا بد له من دليل [illegible]

وانه لو كان ذلك من الكمالات لقد كان كمال واجب الوجود متوقفا على وجود معلوله
عنه ومحال الذي يستفيد الاشرف كماله من معلوله كما مر وبه وكونه موجبا لا بالارادة
وان سلمنا انه كمال لكن عدمه في الازل انما يكون نقصا ان لو كان وجود العالم في الازل ممكنا وهو غير
مسلم وهو على نحو ما لم يكن النقص عنه بعدم ايجاد المكانات الغير المتناهية كالصور
الجوهرية العنصرية والانفس الانسانية متعذر وجوده في الازل من غير توسط وان لزم
من كون العالم غير ممكن الوجود في الازل ان لا يكون ممكن الحدوث لما حققناه من الجواب
الذي اجاب به في هذا الموضع اذا احاطت به الكرامية كان جوابهم له احسن من جوابه
لاولئك وذلك انهم قالوا انه يكون متكلما بذاته وان صفة الاضافات والفعل مطلقا ليست
بصفة كمال مع كونه اتصف بها بعد ان لم يكن متصفا له لا ان قيامها الامر جهة ان اتصافها بصفة
والاخر ما في عندنا ومن المعلوم ان ما يتصرف بنفسه اكمل مما لا يتصرف بنفسه الوجه
الرابع ان يقال قول القائل اما ان يكون ذلك صفة كمال او صفة كمال قلنا ليست في نفسها
صفة كمال فقوله يلزم اتصاف الرب تعالى بما ليس من صفات الكمال وذلك ممتنع قلنا
متى يكون الممتنع اذا كان ذلك مع عدم صفة كمال ام اذا لم يكن مع عدم صفة كمال
وذلك ان الشيء وحده قد لا يكون صفة كمال لكن هو مع عدمه صفة كمال وما كان كذلك لم يمتنع
اتصاف الرب به وحده لكن يجوز اتصافه به مع عدمه وان لزم من كونه ليس صفة كمال
منع ما منه بالرب مطلقا وهذا كالارادة للفعل الخالية عن [illegible] القدرة على
المراد ليست صفة كمال فان من اراد شيئا وهو عاجز عنه كان ناقصا ولكن اذا كان قادرا
على ما اراده كانت الارادة مع القدرة صفة كمال فلو قال قائل مجرد الارادة هل هو كمال
ام لا فان قيل هو كمال انتقض بارادة العاجز المتمني المتحسر وان قيل ليس بكمال لم اتصافه
بما ليس بكمال قيل له الارادة مع القدرة كمال وكذلك قوله كونه ما ان يكون صفة كمال او لا فان كانت
صفة كمال ينبغي ان يكون كمالا للعبد ومعلوم ان العبد لو قال للمعدوم كن كان هاذيا

او كمالا وان لم يكن كمالا فلا يوصف به الرب تعالى فيقال له كون القادر على التكوين
الذي اذا قال للشيء كن فيكون كمالا ومن عدمه نقص وكذلك العصا ان يكون صفة كمال او لا فان
كان كمالا فهو يكون عصا وان كان نقصا فكيف يتصف الرب به فيقال العصا على [illegible]
نفس العصا عليه من القادر على عقوبته صفة كمال واما عصا العاجز او عصا
الظالم فلا يقال انه كمال ونظائر هذا كثيرة واذا كان كذلك فكونه قادرا على الافعال
المتعاقبة وفعله لها شيئا بعد شيء صفة كمال وكل منها يشترط في كمال واما الواحد منها مع
قطع غيره فليس بكمال ومن المعلوم انا اذا عرضنا على العقل ذاتا لا يقدر ان يتصرف بنفسها وذاتا
تتصرف دائما شيئا بعد شيء كانت هذه الذات اكمل وكان الكمال بدوام هذا النوع ولهذا
يمكنه الجواب ان الواحد منها اذا لم يكن وحده كمالا لا يلزم ان لا يكون مع سائر النوع
كمالا لكن هذا الجواب انما يناسب قول من يقول لم يزل متصفا بهذا النوع والكلام فلا يقول
بذلك بل يقول حدث له النوع بعد ان لم يكن لكن الكلام معه يقول قولنا في هذا النوع كقوله في
الحوادث المنفصلة وهو ان دوام هذا المأخذ يمنعنا امتناع الحوادث في الازل ام يكون
ان لا يكون متصفا بصفات الكمال لا يعلم الممتنع ليس بنقص وانما يكون نقصا اذا كان ممكنا
ثم هذا الرجل لما اوردت عليه الدهرية نحو هذا في صفة الخالقية فان صفة الخالقية
اما صفة نقص او صفة كمال [illegible] وجود الشيء اشرف من عدمه فجوابه ان ارادته
مطلقا ممنوع فان وجود الجهل المركب وتكذيب الرسول ليس اشرف من عدمه وان وجود
الممتنع اشرف من عدمه وان اراد وجود الممكن الصالح فلا نسلم ان ما حدث [illegible] حدوثه
[illegible] حدوثه فلا يلزم من كونه [illegible] وجوده كمالا ان يكون قبل وجوده نقصا ومدار الدليل على تقدير
[illegible] احدها ان ما حدث من الكمال [illegible] عدمه قبل ذلك نقصا وهذا فيه تفصيل كما تبين
والثاني ان ما لا يكون جملة الاحتياج عن الرب مطلقا وهذا فيه تفصيل كما تبين [illegible]
الامدي الحجة الثانية من جهة المناقضة للخصم والالزام وذلك من ثلاثة اوجه

الاول ان من مذهب الكرامية انهم لا يجوزون اطلاق اسم متجدد على الله تعالى فيما
لا يزال خاصة من قبل ولو قامت بذاته صفات حادثة لا يصف بها ويتعدى
اليه حكمها كالعلم فانه اذا قام بمحل وجب اتصافه بكونه عالما وكذا في سائر الصفات
القائمة بمحالها وسواء كان المحل قديما او حادثا وسواء كانت الصفة قديمة او حادثة
اذ لا فرق بين القديم والحادث من حيث انه محل قامت به الصفة الا فيما يرجع الى امر
خارج ولا اثر له واذا ثبت ذلك فيلزم من ذلك تجدد اسم لم يكن له قبل قيام الصفة
الحادثة به وهو مناقض لمذهبهم قلت اخر تتمته ولقائل ان يقول هذا امر
اصطلاحي لفظي ليس بحثا علميا فانهم لا يسمونه الا بما هو لازم لذاته دون ما يعرض
لها من اسما اصطلحوا عليه وان جعلهم العلم والقدرة ونحوها وانه من لوازم ذاته ولعلم به
في ذلك توقيفا فاندعى عرضهم في تسميته بالاسماء المطلقة من الاسماء والصفات لهذا سائل يقول لا نسلم
لهم او ان لم يكن لا نسلم بطلان النقض بجواز ذلك فان ما اطلق الكرامية وليس من اهل التجدد اسما له
متجدد من افعاله والمنازع يقول بمثل ذلك في جميع الافعال فانه تجدد اسمها فيه
لا اسما لها عند تجدد الافعال كالخالق والرازق ونحو ذلك وايضا فالكرامية فالواجب هذا
لكونه عندهم من صفات الازل بصفات الكمال وهو اسماؤه كلها الاسماء الحسنى التي يمدح
له وكون ذلك الحادث لا يمكن ان يكون ازليا فلا يكون سائر صفاته وحينئذ فلا اسما ان يكن
دوام نوع ذلك الحادث او لا فان امكن كان مداحه واجبا في نوع دوامه وان لم يكن فاما ان يكون
تجدد اسم له يمدح به او لا يكون فان كان ممكنا احتجوا على ذلك الاسم وان لم يكن ممكنا لم
مصيبين فلا يلزم صواب قول منازعهم بخطائهم على بعض التقديرات قال الامدي الوجه
الثاني ان الكرامية متفقون على ان القول والارادة لا يقوم الا بحي ذي السمع والبصر
وقد اتفقوا على ان الحي اذا خلا عن السمع والبصر لا يخلو عن ضده وعند ذلك فاما ان يقولوا
فان الله تعالى يخلو عن القول الحادث او الارادة الحادثة وعن ضده ولا يحدون الى الفرق بينه

وبين السمع والبصر سبيلا وان قالوا ان الرب تعالى لا يخلو عن القول والارادة وعن ضده
ولا يخلو ذلك الضد اما ان يكون قديما او حادثا فان كان الاول فيلزم من ذلك عدم الموجود القديم
ضرورة حدوث ضده وهو محال بالاتفاق وبالدليل على ما سبق وان كان الثاني فالكلام في ذلك
الضد كالكلام في الاول ويلزم من ذلك تعاقب الحوادث على الرب تعالى على وجه لا يتصور خلوه عن واحد
منها والحوادث المتعاقبة لا اول لها وان لم يكن هذا على ما سبق في اثبات واجب الوجود وما لا
يخلو عن الحوادث فهو حادث ضرورة قال اخر تتمته ولقائل ان يقول بطلان القول الحادث
والارادة الحادثة عندهم كالسمع الحادث والبصر الحادث فانهم يقولون انه عند وجود المسموعات
والمرئيات تجدد ما يسمونه السمع والبصر وهذا الحادث يبطل ذلك الحادث وعندهم انه لا يخلو
من وجود مثل هذا وضده العام فلا يبطل السمع والبصر فان ذلك عندهم بمنزلة القابلية
والموهبة وعندهم انه لا يخلو عن القابلية والموهبة وضدها العام فلا يخلو عن نفس السمع
والبصر وضده العام فان قيل منهم من يفرق بين القول والارادة وبين السمع والبصر فيقال هذا
ليس هو المشهور عنهم وسواء كان هو المشهور او لم يكن فانه تعالى ان كان من صور الالزام كصورة
الوفاق لم يكن خطا من فرق بين الصورتين منهم وان كان بينهما فرق مؤثر في الحكم لم يكن خطا المسوي
منهم على التقديرين فلا يلزم صواب المنازع لهم وايضا فانه تعالى اما ان يكون تعاقب الحوادث
ممكنا واما ان يكون ممتنعا فان كان ممكنا كانوا مخطئين في قولهم بخلوه عن القول والارادة وعن
ضدها اذ يمكن تعاقب ذلك عليه دائما وان كان ممتنعا كان هذا الامتناع هو الفرق
بين ذلك وبين السمع والبصر فانه يمكن اتصافه في الازل بالسمع والبصر دون اتصافه
بالحادث من القول والارادة لكن على هذا التقدير يلزمهم ان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده
فانهم يقولون ليس هو قابلا له في الازل لامتناع الاتصاف بالحوادث لكن يقال لهم هذا فرع امتناع اتصافه
بالحوادث فلم قلتم ان ذلك ممتنع وهم يقولون هذا الالزام والمعارضة فرع امتناع اتصافه بالحوادث
فلا يلزم ان ذلك ممتنع فعلم ان مثل هذا الالزام لا ينقطع به لا هم ولا خصومهم المسلمون لكم امتناع
تسلسل الحوادث

والناس يقولون انه يمكن تسلسل الحوادث فانه تنتفي حجة الامدي في هذا التقرير ويقول اذا
الحي لا يخلو عما يقبله وعن ضده والرب تعالى قابل للاتصاف بالقول والارادة لزم ان لا يخلو عن ذلك
وعن ضده لكن ضده صفة نقص كضد السمع والبصر فيلزم انه ما زال متصفا بالقول
والارادة والاتصاف بنوع ذلك ممكن ولكن جواب مالك عما ذكره من الالزام وهو ان يقال
نحن قلنا الحي القابل لهذا لا يخلو عنه وعن ضده العام الذي يدخل فيه عدم هذه الصفات
لم يقل انه لا يخلو عنه وعن ضد وجودي فان هذا ليس قولنا فان القابل للشيء ولضده الوجودي
قد يخلو عنهما عندنا ولكن الاشعرية يقولون ان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده الوجودي
واذا كان كذلك فضد القول والارادة عدمهما وذلك فلا امكان القول فيه ذلك العرايه ويلزم
تسلسل الحوادث لان ضد ذلك عدمه والعدم لا يفتقر الى فاعل عندنا وانتفى عليه الشيء في
الازل ووجوده فيما لا يزال جائز للافعال الحادثة وهذا جواب محقق لكم لانه لا انتم الان الا
عدم القول والارادة في الازل ليس صفة نقص وقولكم في ذلك كقول المعتزلة وهم خير من المعتزلة
من وجه من جهة انهم يجعلون القول والارادة قائمة بذاته وهذا الجواب اخر الاخص
بهذه المسالة ومن جهة انهم يسمون شيئه ازلية وقائمة ازلية وايضا فما ادعاه من ان بقاء
ان الحوادث لا بد ان تكون متناهية ليس كذلك وقد بين ضعف ذلك قال الامدي
الوجه الثالث مذهبهم ان القول الحادث والارادة الحادثة عرض مثل اللون والطعم والرائحة
وانه يجوز قياس الشاهد بغير الجوهر عن الاقوال والارادات والطعوم والروائح والالوان مع
جواز اتصافها بها وقد احالوا قيام الالوان والطعوم والروائح بذات الله تعالى وجوزوا
ذلك في القول والارادة ولو قيل لهم لا تقتضي جواز قيام الطعوم والالوان والروائح بذات الله
تعالى بغير ان يلزم استحالة التعري عنها لان القول الحادث والارادة الحادثة لم يجدوا الى الفرق
سبيلا قال ... انه فيه دليل المائل جوابهم وهذا الجواب للاشعرية والسالمية
اذا قيل لهم لم وصفتم الرب بالقول والارادة ولم تصفوه بالطعم واللون والريح فاذا قالوا ان
القول

القول والارادة من الصفات المشروطة بالحياة وهي صفة كمال بخلاف الطعم واللون والريح فان
هذا هو الفرق كما للكرامية بطريق ذلك فالفرق بين هذا وبين هذا ليس هو حجة في مسألة حلول الحوادث
وان بين ذلك عند من يقيمه واجب سواء قال بحلول الحوادث ام لا فاذا قلنا انهم لم يصفوا الطعم
واللون والريح لكونه لو قبلها لم يخل منها فان هذا اصل فاسد بل لكونها منافية لصفات الحي
وايضا فالعرض ان لا يمنوا بطلان الالزام والالزام حجة في هذا الموضع قال الامدي الوجه
الرابع مذهبهم ان الرب متحيز مقابل للعرش واكبر منه وليس مقابلا لجوهر فرد من العرش
وقيل بالجواز ان العرض الواحد لا يقوم بجوهرين والصفة الحادثة في ذات الله تعالى وهي القول و
الارادة فاهو مذهبهم موجب قيامها مع اتحادها بجوهرين فصاعدا وهو مناقض لمذهبهم قال فرعية
ابطال قول العرض الواحد بجوهرين مع قولهم بقيام القول والارادة بالله تعالى امر يخص مسالة
حلول الحوادث فان العلم والقدرة والمشيئة القديمة فانه عندهم بذات الله تعالى بالقائم بذاته
لا تفرق الحال فيه بين ان يكون قديما او حادثا من جهة كونه صفة واحدة قامت بمحل هذا
بحث متعلق بمسالة الصفات مطلقا وانما هذا دليل من حجة المعتزلة عليهم بان الرب متحيز
على ما ... من الاوجه اذا قامت به الصفات الحوادث لم يكن متحيزا فاذا كان كذلك كان هذا طرد
قولهم وسيرد البحث فيه مع المعتزلة في مسالة التحيز مع انه يلزمهم ان المعتزلة قيام الحوادث به وانه لكن
متحيزا وايضا فالمدعي ... العرش فهو لا يظهر له وجه الا ان يقال لهم بالتحيز والتحيز
مركب من الجواهر المفردة والعرض لا يقوم بجوهرين فلا يقوم به ارادة ولا قول وهذا القول
ان يوجه كان بين الاعلمين في اصل اثبات الصفات لله تعالى سواء سمي ذلك احادثة الجسم
هذا مسالة حلول الحوادث والكرامية لهم في اثبات الجوهر الفرد قولان فمن نفاه لم يلزمه الالزام ومن
نحوه الجواب عن في الصفات العامة بالتكلم والادمي عليهم قال الامدي الخامس مذهبهم ان
مستند المحدثات انما هو القول الحادث او الارادة الحادثة ومستند القول والارادة الحادثة
القدرة او المشيئة الازلية فحدوث المحدثات من غير توسط القول والارادة كما اكتفى بها القول
لم يجدوا الى الفرق سبيلا

قوله م

قال ابن تيمية لقائل أن يقول من الصفات ما ثبت بالسمع وقد يكونون أثبتوا
ذلك بالسمع فالأئمة الصفاتية كابن كلاب والأشعري والقاضي أبي بكر والقشيري والسهيلي
يكون قادرًا بالدين بالسمع مع أن منهم لم يحتج إلى ذلك فالأئمة الأشعري وغيره المتكلمون يكون
متكلمًا لأن العقل يلزم بالقائم ونقل ذلك عن أهل السنة والحديث وقالوا إن الله لا يزال
شيئًا إلا قال له كن وذكر أنه قولهم بقوله والقرآن يدل على إنما إذا أراد شيئًا أن يقول له كن
وأن تخلص الفعل المضارع للاستقبال وكذلك إذا ظرف لما يستقبل من الزمان متضمن معنى
الشرط على الناظر فإن السمع دل على أن المحدث سبحانه يقول وأراد يكون الحدث عقيب مع علمه
بأن قول الرب وإرادته لا يقوم إلا بذاته وإنما جميع الطوائف قد قالوا من حادث وحادث
ومن طوائف هذا ما لم يسبقه من الآخر والفلاسفة يقولون كل حادث مشروط بما قبله من الحوادث
والأشعرية من الحوادث والمعتزلة البصريون يقولون تكل المحدثات إنما أحدثت بالإرادة والإرادة من
الصفات إلا بمحل وإنما الإرادة حدثت بلا إرادة وما أشبه ذلك وكذلك الصاعدة
والأشعرية قد قالوا من حلول ذلك فيه وأيضًا فإن كان من قال إن الحادث فرق من بطلان اللازم
والآلة خطأهم لم أجد لقولنا بأن الاتفاق الحدوث بالقدرة القديمة وإنما إثبات
من حادث للمحدثات المتصلة وجميعهم يقولون إنها أخطأ وإن الآلة والقديمة
والإرادة القديمة فإنه قوله من يقول إن الحوادث لا أول لها من حادث وحينئذ يلزمهم القول
بدوام الحوادث لقول من قال من السلف وأهل الحديث وغيرهم قال الأمدي الوجه السادس
نقض القائلين بحدوث القول وذلك أنهم اتفقوا على أن القول مركب من حروف منتظمة والحروف
متضادة فإنا نعلم استحالة الجمع بين السواد والبياض نعلم استحالة الجمع بين الحروف
وأنه يتعذر الجمع بين الكاف والنون من قوله كن وقد وافقوا على استحالة تعري البارئ تعالى
عن الأقوال الحادثة في ذاته بعد قيامها به وعند ذلك فإن القول باجتماع حروف القول
في ذاته إن قالوا باجتماعها فيه فإن قيل باجتماعها فإن البارئ تعالى يتصف بحدثان البارئ تعالى وقيامها
حرفًا بحرف منه وإن قالوا بتعاقبها بذاته مع اتحاد الذات فإن كان الأول فهو محال الوجه
الأول

الأول أنه يلزمه منه التركيب في ذات الله تعالى وقد أبطلناه في إبطال القول بالتجسيم الثاني أنه ليس
اختصاص بعض الأحرف ببعض الحروف وقت البعض أولى من العكس وإن كان الثاني فيلزم منه اجتماع
المتضادات في شيء واحد وهو محال وإن لم تقل باجتماع حروف القول في ذاته فيلزم منه مناقضة
أصلهم لأن ما اتصف به الرب تعالى يستحيل عروه عنه بعد اتصافه به والحرف السابق الذي على
عدم وجود اللاحق وقد كان صفة للرب تعالى وقد زال بعد وجوده لأن قال لم يتعين ولقائل أن يقول هذا
على أن يسلمه خطأهم لأن ما يقوم به من الحوادث الحلولية ولا يتأتى أكثر الناس على العلم
وهذا إنما يقولون بدوام الحادث المعين بحيث إن ما يأت الاستواء والنزول ونحوها من الأفعال
القائمة بذاته المتعلقة بمشيئته لا يقولون إن ذلك قديم وكذلك أكثر القائلين بأن الله تعالى كلم موسى عليه الصلاة
والسلام بصوت سمعه موسى عليه الصلاة والسلام والنداء بالصوت قائم بذات الله تعالى لا يقولون إن ذلك
النداء بعينه دائم أبدًا وإذا كان كذلك فيقال إن الذين يقولون بقيام الحادث الذي هو الحروف والأصوات
بلا أو مستقبل وإن كان يخالف قول الكرامية وإن كان جمعًا يحقق قول من قال منهم بدوام الحادث
ويقول إنه لا يمتنع أن الجمع على قيام الحوادث به وحينئذ فعلى التقديرين لا يلزم صحة قول المنازع
النافي لقيام الحوادث به وأما قول القائل إنه يستحيل الجمع بين الحروف فهو من موارد النزاع بل
طوائف الاتحاد اختاروا من القائلين بقدم الحروف والقائلين بحدوثها وهذا قول السالمية
وغيرهم من القائلين باجتماعها مع حدوثها كالكرامية وقد قال بالأول من أهل الحديث والفقهاء فإن القائل
لم يعلم استحالة اجتماع الحروف فإنا نعلم استحالة اجتماع الضدين كالسواد والبياض فيقال له
فالذي يقول إنهم استمر من الكلابية والأشعرية فالوا إن المعاني التي هي معاني الحروف المنتظمة هي معنى
واحد هو نفسه والأمر والنهي والخبر صفات لموصوف واحد فالذي هو الأمر هو الخبر والذي هو الخبر
هو النهي وقالوا لأن لا واحد إن عبر عنه بالعبرية كان توراة أو بالعربية كان قرآنًا أو بالسريانية كان إنجيلًا
وأكثر العقلاء يبطلون هذا القول فلو قيل إن المعاني التي للحروف يمكن اجتماعها في شيء واحد
كان أقرب إلى المعقول من كونها معنى واحدًا

ولو قيل ان الحروف المجتمعة هي حروف واحدة في الحقيقة وانما الحروف المتنوعة صفات
للحرف لا اقسام له كان هذا تشبيها بقول من يقول ان تلك المعاني المتنوعة معنى واحد
وذلك ان من المعلوم بالاضطرار ان الحروف المنطقة مطابقة لمعانيها المدلول
عليها بها تحدث بحدوثها في نفس المتكلم واذا قيل الحروف متضادة يمتنع اجتماعها
في محل واحد امكن ان يقال ان المعاني متضادة يمتنع اجتماع المثلين بمحل واحد
كان غاية ما يقال ان محل المعاني واحد بخلاف محل الحروف فانه متعدد لكن تعدد المحل
واتحاده لا ينفي التضاد فان المثلين متضادان وان كانا متماثلين في الحقيقة والمحل
فالباء والتاء متضادان اعظم من تضاد الباء والحاء والحركتان اللتان يتعدد محلهما امكن
اجتماعهما لاختلافهما يتحد محلهما والضدان يمتنع اجتماعهما في محل واحد لا
محلين فاذا قدر ان الحروف لا تكون الا في محل واحد فتتعذر له معانيها الا بالتوالي
محل واحد واذا قدر ان لها محلين امكن اجتماعها كما تجتمع اصوات المتكلمين جميعا
لكن الواحد منا لا يقدر على ذلك لكون حركة بعض الاته مشروطة بحركة الاخرى فلو
قدر انه امكنه تحريك الجميع كالذي يسمع بهذه باذنه وهذه باذنه امكن
اجتماع الحروف واجتماع الاصوات في زمن واحد مع تعدد المحل واما الذي نطق
امتناعه اجتماع حرفين في محل واحد في زمن واحد لكن هذا قد يقال فيه انه بمنزلة
معاني الكلام فان الواحد منا يجد من نفسه انه لا يمكنه جمع معاني الكلام في زمن واحد
في قلبه واذا كان كذلك فمن قال ان اجتماع المعاني لم يرد ما يلزمه من قال ان اجتماع الحروف
ممكن من قال ان المعاني تكون معنى واحدا وان الفضلاء من اصحاب الاشعري يعترفون
بضعف [illegible] هذا القول مع نصرهم لكثير من اقواله الضعيفة حتى الامدي لما تكلم
في مسألة الكلام قال فان قيل واذا ثبت انه متصف بصفة الكلام وان كلامه قديم
وانه ليس بحرف ولا صوت فهو متحد لا كثرة فيه في نفسه بل الكثرة انما هي في تعلقاته
ومتعلقاته

ومتعلقاته فان قيل [illegible] بانقسام الكلام الى الامر والنهي وغيره
من اقسام الكلام لان الاختلاف عائد الى نفس العبارات والتعلقات والمتعلقات ولهذا
[illegible] لو قطعنا النظر عن العبارات والتعلقات والمتعلقات ورفعناها [illegible] لم يخرج
الكلام عن كونه متنوعا وانما ما اخبر عن القصص الماضية مختلفة متباينة وكذلك المامورات
والمنهيات مختلفة فليس الخبر عن موسى خبرا عن عيسى عليهما الصلاة والسلام ولا الامر بالصلاة هو
نفس الامر بالزكاة وغيرها ولا ان ما يتعلق بزيد هو نفس ما يتعلق بعمرو ولا ما سمي خبرا
هو نفس ما سمي امرا اذ الامر طلب والخبر لا طلب فيه بل هو حكم بنسبة مفرد الى مفرد
ايجابا او سلبا فثبت ان الكلام انواع مختلفة والكلام عام للكل فيكون كالجنس لها
قلنا قد بينا فيما تقدم ان الكلام نفسه واحد ومعلوم واحد قائم بالنفس وان اختلاف
العبارات عنه بسبب اختلاف التعلقات والمتعلقات وهذا النوع من الاختلاف
ليس راجعا الى اخص صفة الكلام بل الى امر خارج عنه وعلى هذا نقول انه لو قطع النظر
عن التعلقات والمتعلقات الخارجة لا سبيل الى توهم اختلاف في الكلام النفساني وعلى هذا ام
اصلا فان الملزم منه رفع الكلام في نفسه وزوال حقيقته [illegible] اذ الحق ادعاء ما اعتقده
من اتحاد الخبر واتحاد الامر واختلاف المامور وكذلك اختلاف الامر والخبر
مع اتحاد صفة الكلام [illegible] فان قيل اذا علم ان الكلام صفة واحدة وان اختلاف
العبارات عنه بسبب المتعلقات الخارجة فلم لا جوزتم ان يكون الارادة والقدرة والعلم
وباقي الصفات راجعة الى معنى واحد ويكون اختلاف العبارات عنه بسبب المتعلقات
لا بسبب اختلاف في ذاته وذلك بان يسمى ارادة عند تعلقه بالتخصيص وقدرة عند
تعلقه بالايجاد وهكذا سائر الصفات وان جاز ذلك فلم لا يجوز ان يعود ذلك كله الى
نفس الذات من غير احتياج الى الصفات وقال الاجابة الاصحاب عن ذلك بانه يمتنع ان يكون
الاختلاف بين القدرة والارادة بسبب التعلقات والمتعلقات

اذ القدرة معنى من شانه الايجاد به والارادة معنى من شانه ان
التخصيص الحادث بحال دون حال وعند اختلاف التاثيرات لابد من اختلاف
في نفس المؤثر وهذا بخلاف الكلام فان تعلقاته بمتعلقاته لا توجب اثرا فضلا
عن كونه مختلفا فالدعوى فيه مطرودة لكنا نقول وان سلم امتناع صدور الاثار
المختلفة عن المؤثر الواحد مع اتحاد الراجح فيه فهو منتقض بالاختلاف في نفس
القدرة وذلك ان القدرة موثرة في الوجود والوجود عند اصحابنا نفس
الذات لا انه زائد عليها والا كانت الذوات ثابتة في العدم وذلك محال بالاتفاق
واذا كان الوجود هو نفس الذات فالذوات مختلفة فاثر القدرة اذا مختلفة
فلم لا يكون مختلفة كما مر ولئن كان كذلك وابتنا فما ذكروه من الفرق وان
استمر في القدرة والارادة فغير مستمر في باقي الصفات كالعلم والحيوة والسمع
والبصر لعدم كونها موثرة في اثر ما فالحق في الجواب ما اوردناه من الاشكال على
القول باتحاد الكلام وعود الاختلاف الى التعلقات والمتعلقات مشكل وعسى ان
يكون عند غيري حله ولعسر جوابه فر بعض اصحابنا الى القول بان كلام الله القائم بذاته
خمس صفات مختلفة وهي الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء وهذا الا ان
انه يمتنع قول القائل ان الكلام خمس صفات او سبع او تسع او غير ذلك من العدد
لا بد فيما يتكلم من الامور الموجبة تعدد الكلام وقد ثبت انه يلزم من قال باتحاد معنى
الكلام اتحاد الصفات فلما لم يقولوا بالكلية وجعلها نفس الذات وهذا يعود الى
قول القائلين بان الوجود واحد ولا يميزون بين الواحد بالعين والواحد بالنوع وذلك
لانه من جوز على الحقائق المتنوعة ان يكون شيئا واحدا فلا فرق بين هذا وهذا وذلك من جنس
من يقول ان العالم هو العلم والعلم هو القدرة ولهذا كان منتهى هولاء النفاة الى ان

جعلوا

جعلوا الوجود الذي هو نوع واحد واحدا بالعين فجعلوا وجود الخالق هو عين وجود
المخلوقات ووجود زيد هو عين وجود عمرو ووجود الجنة هو عين وجود النار ومنشأ ضلال
هولاء كلهم انهم ما يجدون القدر المشترك بين الاعيان وهو الجنس اللغوي فيجدونه
واحدا في الذهن فيظنون ان ذلك هو حقيقة بعينه ولا يميزون بين الواحد بالجنس والواحد
بالعين وان الجنس العام المشترك لا وجود له في الخارج وانما يوجد الاعيان المعينة ولهذا اشبه
بعض اهل زماننا الكلام في انه واحد مع تعدد انواعه بالنوع الواحد وعلى قوله لا
شيء في الخارج كلام اصلا ولو اهتدى لعلم ان هذا الكلام ليس هذا الكلام كما ان هذه
الحركة ليست هذه الحركة وان اشتراك انواع الكلام في الكلام كاشتراك انواع الحركة
في الحركة بل اختلاف معاني الكلام اعظم من اختلاف انواع الحركات من بعض الوجوه
فمن جوز ان تكون القدرة والارادة والعلم حقيقة واحدة وان الطلب والخبر حقيقة
واحدة فلماذا لا يجوز ان يكون حقيقة الحروف حقيقة واحدة وكذلك حقيقة
الاصوات ليست هي واحدة بالنوع بل واحدة بالعين فيجعل الكلام اجزاء
بالعين وما الذي يمنع ان يكون الصفات المتنوعة واحدة بالعين والذين قالوا
ان الكلام حروف واصوات مقترنة وانه لا يسبق بعضها بعضا وهو مع
ذلك واحد اما ان يكون متفقا لا ولكن هو حق علينا من قولهم وهولاء لهم مع ظهور
فساد الالزام يدل على فساد المذهب ويلزم من قال ذلك ان يجعل اللون والطعم
والريح شيئا واحدا واذا قيل هذا فالسواد والبياض قيل له ويلزمك ان يجعل السواد
والبياض شيئا واحدا فان قال الجمع هنا فيهما يمكن اجتماع المعاني وان السواد والبياض
متضادان فالجواب من وجهين احدهما انه يلزمك هذا في المعاني المختلفة
التي يمكن اجتماعها كالطعم واللون والريح فهلا جعلتها شيئا واحدا كما جعلت العلم والقدرة

والارادة والطلب والخبر والامر والنهي شي واحد الثاني ان يقال
تضاد الحروف كتضاد معاني الكلام او تضاد الحركات لا التضاد السواد
والبياض فان المحل الواحد لا يسع حركتين ولا المعنيين ولا يسع حرفين
وصوتين في وقت فلا يتضادان لانفسهما وما يتضادان لضيق المحل واذا
كان كذلك كان تضاد الحروف والحركات لتضاد معاني الكلام فان قلت يعجز
الانسان في الساعة الواحدة عن جمع جميع المعاني الكلام فالحاصل حروف الكلام
فاسبابها وهي الحركات ومصوتاتها وسائر الاتها وهي المعاني اولى من
الحاقها بالمتضادات لنفسها كالسواد والبياض وحينئذ فاذا جعلت
معاني الكلام شيئا واحدا فاجعل حروف الكلام شيئا واحدا والا فالفرق
وقد يقال ان الفرق ان الحروف مقاطع الاصوات والاصوات تابعة
لاسبابها وهي الحركات والحركات اما متماثلة واما مختلفة وكل من الحركات
المختلفة والمتماثلة متضاد لا يمكن اجتماع حركتين في محل واحد في زمن واحد
فلا يجتمع صوتان فلا يجتمع حرفان والحركات من الالوان والالوان كالالوان
فلا يجتمع لونان مختلفان في محل واحد في وقت واحد فلا يجتمع لونان
مختلفان في محل واحد في وقت واحد بخلاف معاني الكلام فالطلب الذي هو
الحب للمامور به والبغض للمنهي عنه والخبر الذي هو العلم والاعتقاد للخبر
عنه فانها وان كانت حقيقة متنوعة لكن لا يمتنع اجتماعها فالامر بالشي لا يضاد
النهي عنه ولا العلم بثالث فلا تتضاد لانفسها لكن يعجز العبد عن جمعها
فالامور ثلاثة انواع ما امتنع اجتماعها لنفسها كالالوان المختلفة وما امكن اجتماعه
وقد يجتمع كالعلم والارادة والقدرة والطعم واللون والريح وما يعجز بعض
الاحيا

الاحيا عن جمعها كجمع الارادات الكثيرة والاعتقادات الكثيرة في زمن واحد
فهذه ليس بين حقائقها منافاة تمنع اجتماعها ولكن العبد يعجز عن جمعها كما انه
لا يسع ان يعمل بلسانه عملا وبيده عملا وبرجله عملا وان يسمع كلام هذا القاري
وهذا القاري وهذا القاري فالجمع بين هذه الامور قد يعجز العبد لا لتنافي
اجتماعها في نفسه فان سمع هذا الانسان وسمع هذه الالة ولا هذه الحركة بل ان هذه
الحركة لذاتها ولهذا يعقل اجتماع هذه بخلاف اجتماع الضدين ولذلك ورود المرئيات
المختلفة لا تتضاد ولكن تتضاد تحريك الاجفان الى جهتين مختلفتين فتتعين
الحركات تتضاد واما ما يحصل عنها من ادراك فليس هو في نفسه متضادا فاذا
قدر ادراك لا يفتقر الى حركة او يحصل بحركة واحدة كمن ينظر الى السما فيحدق
واحد لم يمتنع ادراكه لهذه المدركات في ان واحد [illegible] فهل يمكن ان يقال في الصوت
مثل ذلك وانه يمكن حصول اصوات بلا حركات وحينئذ فلا تتضاد فلا الاصوات
المجتمعة في محل واحد في زمن واحد فيه نزاع وجمهور العقلا على امتناعه فان كان هذا
ممكن اجتماعه صار كمعاني الكلام والصفات وان لم يمكن اجتماعه صار كالمتضادات
على هذا التقدير فان امكان اجتماع هذه الامور لم يكن في قوله من الاستبعاد
اعظم من قول من يقول يكون تلك الحقائق المختلفة شيئا واحدا ليس اجتماع ما يظهر
تضاده اعظم من اتحاد ما يعلم اختلافه واذا قال القايل الامور الالهية لا تشبه
باحوال العباد فالعبد تختلف عليه باختلاف المعلومات وارادته باختلاف
المرادات ويتعدد ذلك فيه والباري تعالى ليس كذلك فيقال واحد وهو ما يعلم
تعدده واختلافه في المخلوقين واحدا لا تعدد فيه ولا تنوع في حق الخالق امكن ان يقال
ان يقول كذلك فيقول ما يمتنع اجتماعه في حقنا لا يمتنع اجتماعه في حقه لانه واسع
لا يقاس بالمخلوقين بل اجتماع الامور

والارادة والطلب والخبر والامر والنهي واطراف المعاني ان قال
تضاد الحروف لتضاد معاني الكلام او تضاد الحركات لا لتضاد السواد
والبياض فان المحل الواحد لا يتسع لحركتين و لا لمعنيين ولا يتسع لحرفين
وصوتين ومن يقول بان تضادهما لا لانفسهما وما تضادا لضيق المحل واذا
كان كذلك فان تضاد الحروف والحركات لتضاد معاني الكلام فان قلت يعجز
الانسان في الساعة الواحدة عن جمع جميع المعاني الكلامية فالحاق حروف الكلام
بما يشابهها وهي الحركات ومفهوماتها ومدلولاتها وهي المعاني اولى من
الحاقها بالمتضادات لنفسها كالسواد والبياض وحينئذ فاذا جعلت
معاني الكلام شيئا واحدا فاجعل حروف الكلام شيئا واحدا والا فالفرق
ومما يقال ان الحروف مقاطع الاصوات والاصوات تابعة
لما يشابهها وهي الحركات والحركات اما متماثلة واما مختلفة وكل من الحركات
المختلفة والمتماثلة متضادة لا يمكن اجتماع حركتين في محل واحد في زمن واحد
فلا اجتمع صوتان ولا اجتمع حرفان والحركات كالالوان والالوان لا الالوان
مما لا اجتمع لونان مختلفان في محل واحد في وقت واحد ولا اجتمع لونان
مختلفان في محل واحد في وقت واحد لخلاف معاني الكلام فالطلب الذي هو
الحث للمأمور به والبغض للمنهي عنه والخبر الذي هو العلم والاعتقاد الخبر
عند قائلها وان كانت حقيقته سوى علم لا يمتنع اجتماعها فان الامر الشيء اعتقاد
النهي عنه ولا العلم بثالث فلم تتضاد لانفسها ولكن لعجز العبد عن جمعها
فالامور ثلاثة انواع ما امتنع اجتماعها لنفسها كالالوان المختلفة وما امكن اجتماعها
وقد يجتمع كالعلم والارادة والقدرة والطعم واللون والريح وما يعجز بعض
الاحيا

الاحيا عن جمعها كجمع الارادات الكثيرة والاعتقادات الكثيرة في زمن واحد
فهذه ليس بين حقائقها منافاة تمنع اجتماعها ولكن العبد يعجز عن جمعها كما انه
لا يستطيع ان يعمل بلسانه عملا وبيده عملا وبرجله عملا وان يسمع كلام هذا القارئ
وهذا القارئ وهذا القارئ فالجمع بين هذه الامور متعذر لعجز العبد لا لامتناع
اجتماعها في نفسه فان سمع هذا الآن فسمع هذه الآية ولا هذه الحركة لان هذه
الحركة لذاتها ولهذا لا يعقل اجتماع هذه مع الآية اجتماع الضدين ولذلك وجود الحركات
المختلفة لا تتضاد ولكن تتضاد تحريك الانسان الى جهتين مختلفتين في نفس
الحركات متضادة واما ما يحصل عنها من ادراك فليس هو في نفسه متضادا فاذا
قدر ادراك لا يفتقر الى حركة او يحصل بحركة واحدة كمن ينظر الى السماء بحدقة
واحدة لم يكن ادراكه لهذه المدركات في آن واحد متضادا فهل يمكن ان يقال في الصوت
مثل ذلك وانه يمكن حصول اصوات بلا حركات وحينئذ فلا تتضاد فلا الاصوات
المجتمعة في محل واحد في زمن واحد فيه نزاع وجمهور العقلاء على امتناعه فان كان هذا
يمكن اجتماعه صار كمعاني الكلام والصفات وان لم يمكن اجتماعه صار كالمتضادات
على هذا التقدير فان امكان اجتماع هذه الامور لم يكن في قوله من الاستبعاد
اعظم من قول من يقول يكون تلك الحقائق المختلفة شيئا واحدا او ليس اجتماع ما يظهر
مقالة اعظم من اتحاد ما يعلم اختلافه واذا قال القائل الامور الالهية لا تشبه
احوال العباد فالعبد يختلف عليه اختلاف المعلومات وارادته باختلاف
المرادات ويتعدد ذلك فيه والباري تعالى ليس كذلك قيل وهذا حق لكن [illegible] ان بلوغ ما يعلم
بعلمه واختلافه في المخلوقين واحد الا تعدده فيه ولا تنوعه في حق الخالق امكن ان يعلم
ان يقول كذلك يقول ما امتنع اجتماعه في حقنا لا يمتنع اجتماعه في حقه لا يمنع
لا لقياس بالمخلوق في اجتماع الامور

التي يظهر تضادها كما بينا او يبين اتحاد الامور التي يعلم اختلافها فان كون الشي هو
مسبوقا بالخالقية امر فيه تلك الحقائق واما اجتماع الشي وعدمه في حق الخالق مع
امتناع اجتماعها في حق المخلوق فيدل على انه يمكن في حقه ما لا يمكن في حق الخلق وذلك
دال على عظمته وقدرته وايضا فقد يقول الكرامية ان محل هذه الحروف والاصوات
ليس هو بعينه محل الاخرى والله واسع عظيم لا يحيط به العباد علما ولا تدركه ابصارهم
وبالجملة فالناس متنازعون في امكان اجتماع الحروف وامكان وجودها والنزاع في ذلك قديم
ذكره الاشعري في المقالات واصحاب احمد يجوزون ذلك وكذلك اصحاب مالك واحمد
والشافعي واهل الحديث والصوفية وحينئذ فيقال اما ان يكون ذلك ممتنعا واما ان
يكون ممكنا فان كان ممتنعا لم يكن ظهور امتناعه اعظم من ظهور امتناع قول الكلابية
الذي يوجب عدم المعاني المتنوعة التي هي مدلول العبارات المتنوعة وجعلها مع
ذلك معنى واحدا فان الالفاظ من المعاني ونحن لا نعقل الحروف الا متعاقبة
فلا نعقل معانيها الا كذلك وقد يقال يعقل معانيها ثم معاني مجتمعة لفظيا واحدا
ولهذا لما قالت الكلابية لهؤلاء الحروف متعاقبة والسين بعد الباء في ذلك مع قدمها
اجابوهم بثلاثة اجوبة كما ذكره الزاغوني والواصلا اعتراضهم على الحروف وانها
متعاقبة عندنا وانهم يقولون بقدمها الثاني ان التعاقب والترتيب نوعان احدهما
ترتيب في نفس الحقيقة والثاني في وجودها فاما ذاك في وجوده شيئا بعد شيء فان الثاني
حادثا واما الترتيب الذاتي العقلي فهو بمنزلة كون الصفات ما بعد الذات وكون الارادة
مشروطة بالعلم والعلم مشروطا بالحياة وادعوا ان تقدم الحروف من هذا الباب وهذا
الذي قالوه تقدم بالطبع وهو تقدم الشرط على المشروط كتقدم الواحد على الاثنين وجزء
المركب على جملته ومثل هذا الترتيب لا يسلم فيه الثاني عند وجود الاول فيقول هؤلاء
ان كان ايلة فلو ان العلم هو الحياة والحياة هي الارادة ومعنى القرآن هو معنى التوراة لظهر
بطلانه ما بذهب ان قول السالمية والكرامية باجتماع الحروف محال فقول الكلابية ايضا

ايضا محال وقول المعتزلة والفلاسفة ابطل من الكل فلو الحق القول بانه لم يزل بها الحروف
مجتمعة لا مجتمعة وهذا يستلزم قيام الحوادث به فمن قال بهذا لم يكن ينافي الكرامية حجة
عليه ومعلوم ان القسمة العقلية اربعة لان الحروف اما ان يمكن قدم اعيانها وحينئذ يلزم
امكان اجتماعها واما ان لا يمكن قدم اعيانها بل قدم انواعها واما ان لا يمكن قدم اعيانها
ولا انواعها واما القسم الرابع وهو قدم اعيانها لا انواعها فهذا لا يقوله عاقل وعلى التقدير
فاما ان يمكن اجتماعها او لا يمكن فهذه ستة اقسام وايضا فاذا امكن الاجتماع فاما ان يكون
بقاؤها ممكنا واما ان لا يكون فالقول المذكور عن الكرامية يتضمن حدوث اعيانها وانواعها
تلك مع امكان اجتماعها وعدم الحدوث وهذا قول من اقوال متعددة وبازاء ذلك من
يقول بحدوثها ويمنع بقاءها اما مع امكان الاجتماع واما مع امتناع الاجتماع
ومن يقول بحدوث نوعها لا اعيانها وقد يقولون بجواز الاجتماع وقد لا يقولون والناس متنازعون
في كلام الله تعالى هل هو مجرد خلق ادراك له في غيره او مجرد تكلم من جهته على قولين
فالقسم الاول قول الكلابية والسالمية ومن وافقهم في ان الكلام لا يتعلق بمشيئته
بل هو لازم له كالحياة والثاني قول الاكثرين من اهل الحديث والسنة من اصحاب احمد
الائمة وغيرهم وهو قول اكثر اهل الكلام من المرجئة والشيعة والكرامية والمعتزلة وغيرهم
والقرآن ونصوص الكتاب والسنة تدل على هذا القول ولهذا يوصف الله بالنداء والمناجاة وتكليمه
كما ذكر ذلك في نصوص الكتاب والسنة شتى والاحاديث في ذلك بانه يكلم عباده يوم القيامة
كما ذكر ذلك من سعد السابق ... فانه سبحانه يحاسب خلقه ... على
ويحاسبهم وانه اذا قضى امرا من السماء تكلم ... كلام الله بما اراد فانه يكلم كل ... الا من
صفوان واذا ... فكذلك يسمع ان ... كلام الله ... حساب هذا عن هذا ولذلك اذا
عام به والله يحاسب الخلق في ساعة واحدة لا يشغله حساب هذا عن هذا ولذلك اذا
ناجوه ودعوه اجابهم كما في الصحيح اذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني
عبدي الحديث كذلك ما ذكر ان الله تعالى يقول هذا لكل مصل والناس يصلون في ساعة واحدة

من اصحاب ... والكلابية ... والتكلمية

حساب م

والله تعالى يقول لكل منهم هذا وقد روي ان ابن عباس قيل له كيف يحاسب الله
الخلق في ساعة واحدة فقال كما يرزقهم في ساعة واحدة فمن قال ان هذه اقوال
قائمة بالنفس الا لزمنا حلا من بين اما ان يقول باجتماعها في محل واحد واما ان يقول
انه ذاته واسعة تسع هذه الاقوال كلها ونحن نعقل ان يقوم بالذات الواحدة حروف
ليس من زمن واحد واصوات مجتمعة في زمن واحد لكن الامر هنا اخفى هذا وانا نعقل
في الشاهد انها تجتمعان في محل واحد وقد يقال ان مثل هذا يجيء على قول من يقول
انه يقوم بذاته علوم لا نهاية لها وقدرة لا نهاية لها وان ذلك كقيام افعال واقوال لا نهاية
لها لكن قد يقال اجتماع العلوم بمعلومات والارادات لمرادات لا تضاد كاجتماع
معاني الكلام بخلاف اجتماع حروف فانه كاجتماع اصوات واجتماع اصوات
كاجتماع حركات ونحو ذلك الحقائق اما ان تكون متماثلة او لا فان لم تكن متماثلة
فاما ان يمكن اجتماعها في محل واحد في زمن واحد واما ان لا يمكن والاولى المختلفة
التي ليست متضادة كالعلم والقدرة وكالطعم واللون والثاني المتضادة كالسواد
والبياض وكالحر مع القدرة فالعلم بمعلومات والقدرة على مقدورات والارادات
لمرادات ليس هي متضادة بل يمكن اجتماع ذلك لكن قد يمنع منه المحل لضيق
قلب العبد عن اجتماع امور كثيرة من ذلك وان كان قد يجتمع في قلبه من ذلك ما يسعه قلبه
والقلوب تختلف ايضا ولهذا يمكن بعض الناس ان يقرأ ويفعل شيئا من عمله واحد لا
يمكنه ذلك كما يمكن هذا الحركة القوية المستقيمة والاخر لا يمكنه ذلك ويمكن هذا ان يدرك ويسمع
من المختلفات ما لا يمكن الاخر رؤيته وسماعه واذا كان كذلك فالكلام في الصوتين
مثليين احدهما في بقائه وقدمه كما في بقاء الحركة وقدمها والاسماء [illegible] فاما نوع
الصوت والحركة بمعنى حدوث الحركة والصوت شيئا فشيئا كحركة الفلك والكواكب
واما القول بقدم نوع الصوت والحركة فهذا قول [illegible] فاما الجهمية والمعتزلة فلا
فليم ذلك ولم يقم بذاته الحروف والقدرة والنور والاستهزاء [illegible] بقدم ذلك

ومنهم من يجوز قدم نوع الصوت لا نوع الحركة واما بقاء الصوت المعين والحركة المعينة
فجمهور العقلاء يحيلون بقاء ذلك ويلزم منه امتناع قدم ما يمتنع بقاؤه اولى وما
وجب قدمه وجب بقاؤه وامتنع عدمه ومن الناس من يجوز بقاء الصوت المعين
والحركة المعينة وبعضهم لا يجوز قدم الصوت المعين ولا فرق بين الحركة
والصوت واما الحروف المنطوق بها فالناس متنازعون هل هي طرف الصوت
ام يمكن وجود حروف منطوقة بلا صوت على قولين واذا قيل لا يمكن وجود
حرف منطوق به الا بصوت فالحرف قد يعنى به نهاية الصوت وتقطعه
وقد يعنى به نفس الصوت المقطع فالمعنى كلفظ الحرف عن الحرف المكتوب يراد به
مجرد الشكل بلا مادة مجردا عن المادة ويراد به مجموع المادة والشكل هو المداد المصور
والمسألة الثانية ان الاصوات المسموعة من العبد وجوب تعاقبها اما بعدم او قيل
بامكان بقاء الصوت المعين هل يقوم بالصوت بالصامت الواحد فاذا فعل هذا
الصوت ليس هو بعينه محل هذا الصوت وان كان الصامت واحدا او لا ليس هذا
اولى من قيام الحركات المتنوعة بالمحل الواحد فاذا ما تشكل حركة محل غير محل الاخرى
واما اجتماع الصوتين والحركتين في محل واحد فهو متعذر للتضاد عند اكثر العقلاء
او لضيق المحل عند بعضهم كاجتماع العلوم والمقدورين والارادتين المختلفة والادراكين
وان قدر ان محل هذه الصفات لا ينقسم لا تنقسم الاجسام في الكلام في الجسم هل هو مركب من الجواهر
المفردة او من المادة والصورة او ليس مركبا من هذا وهذا فان مثبتي الجواهر المفردة اضطربوا في محل العلم
ونحوه من العبد هل هو جزء مفرد في القلب كما يذكر عن ابن الراوندي او ان الاعراض المشروطة
بالحياة اذا قامت بجزء من الجملة اتصف بها سائر الجملة كما يقوله المعتزلة او حكم العرض لا يتعدى
محله بل يقوم بكل جوهر جوهر عرض يخصه من العلم والقدرة ونحو ذلك كما يقوله الاشعري
على ثلاثة اقوال ومن لم يقل بالجوهر الفرد لم يلزمه ذلك بل يقول ان العرض القائم بالجسم

يعلم بنفسه وبقدرته
وهذا على قول من قال ان ذلك معاني يقوم به على سبيل المعاقبة فهو بشرط الكلمات انه يقوم به على سبيل المعاقبة والافعال على سبيل الدوام من قال انه [illegible] انه يقوم به علوم لا نهاية لها في آن واحد كما يقوله ابو سهل الصعلوكي وغيره فان هذا يشبه قول من يقول يقوم به حروف لا نهاية لها في آن واحد

ليس بمنقسم في نفسه كما ان الجسم ليس بمنقسم واما قوله للقسمة فهو كقول
الجسم للقسمة وهولاء يقولون ان الانسان يقوم به الحسوس والقدر والحس
بجميع بدنه ويقولون ان بدن الانسان ليس بجملة من الجواهر المفردة فلا يرد عليهم
ما اورده على ذلك واما الاعراض القائمة بروحه من العلم والارادة ونحو ذلك
فهي ابعد عن الانقسام من الاعراض القائمة ببدنه وروحه ابعد عن كونها مركبة
من الجواهر المفردة من بدنه وان قيل انها جسم وعلى هذا فاذا قيل يقوم بها علم واحد
بمعلوم واحد فهذا بمنزلة ان يقال يقوم بالعين ادراك واحد لمدرك واحد
وبمنزلة ان يقوم بداخل الاذن سمع واحد لمسموع واحد وهذا وغيره مما يحتج به المتفلسفة
الذين قالوا ان النفس الناطقة لا تتحرك ولا تسكن ولا تصعد ولا تنزل وليست بجسم فانهم احتجوا
على ذلك لكونها يقوم بها ما لا ينقسم فالعلم بما لا ينقسم يجب ان لا ينقسم واذا لم ينقسم امتنع
كونها جسما وبلا الملازمتين ممنوعة ولما عسر الجواب على الرازي ونحوه من اهل الكلام
اعتقدوا ان القول بالمعاد مبني على اثبات الجوهر الفرد لظنهم انه لا يمكن الجواب عن هذه
الا باثبات الجوهر الفرد وان القول بالمعاد يفتقر الى القول بالاجزاء الذي تفرقت ثم
اجتمعت وليس الامر كذلك فان اثبات الجوهر الفرد مما انكره ائمة السلف وجمهور العقلاء
ومن المتكلمين كالهشامية والضرارية والنجارية والكلابية وكثير من الكرامية والقول بمعاد
الابدان مما اتفق عليه اهل الملل فكيف يكون القول بمعاد الابدان مستلزما للقول
بالجوهر الفرد والمقصود ان قول الكرامية الذي حكاه عنهم الذي حكاه عنهم من انه يستحيل
تعري الباري عن الاقوال الحادثة في ذاته بعد قيامها بها قول لا موافقهم عليه كثير ممن وافقهم
على اصل هذه المسألة فان الموافقين لهم على اصل المسألة هم اكثر الناس واما هذا القول
فموافقهم عليه قليل وقول الآمدي وعند ذلك فاما ان يقال بتحيز ذات الباري او لا

وصار كل حرف متحيز منه واما ان يقال انها متباينة مع اتحاد الذات فان كان الاول
فهو محال لوجهين احدهما انه يلزم منه التركيب في ذات الله وقد ابطلناه قال ابن تيمية يقول
القائل اما ان التحيز ويلزم منه التركيب لفظ مجمل يفهم منه جواز الافتراق عليه او انه
كان متفرقا فاجتمع او ركبه مركب ونحو هذا المعاني التي لا يقولونها فان اريد بتحيز ذات الباري
هذا المعنى فهم لا يقولون بتحيزه ولكن لا نسلم من هذا امتناع كون الذات واسعة بحيث هذا
وهذا هو الذي عناه بلفظ التحيز واما ما احتج به الآمدي على ابطال القول بالتحيز فانه
والمعتمد في نفي التجسيم ان يقال لو كان الباري جسما فاما ان يكون كالاجسام واما ان لا يكون
كالاجسام فان قيل انه كالاجسام فان النزاع في اللفظ دون المعنى والطريق في الرد
اسلفناه في كونه جوهرا وان قيل انه كالاجسام فهو ممتنع لثمانية اوجه منها ان يقوم
ما ذكرناه في استحالة كونه جوهرا وهي الاول والثالث والرابع والخامس ويخص الجسم بأربعة
اخرى ليس لها نظير والذي ذكره في ابطال كونه جوهرا هو ان المعتمد هو انا نقول لو كان الباري
جوهرا لم يخل اما ان لا يكون جوهرا كالجواهر او لا كالجواهر فالاول باطل لخمسة اوجه
وان قيل انه جوهر لا كالجواهر فهو تسليم للمطلوب فانا انما ننكر كونه جوهرا كالجواهر
واذا عاد الامر الى الاطلاق اللفظي فالنزاع لفظي ولا مشاحة في الاصطلاح وورود التعليم
السابع من الجواهر ذكر السبيل الى اثباته وان قيل هل الامر في انه جوهر بمعنى انه
موجود لا في موضوع والموضوع هو المحل المقوم لما حل فيه كما قاله
الفلاسفة او انه جوهر بمعنى انه قائم بنفسه غير مفتقر في وجوده الى غيره كما قاله
النصارى مع اعترافه انه ليس له احكام الجواهر فقد وافق في المعنى واخطأ في الاطلاق
من حيث انه لم يعقل عن العرب اطلاق الجوهر بازاء القائم بنفسه ولا ورد فيه اذن من
الشرع فلا اذن في قول القائل انه جوهر لا كالجواهر وجسم لا كالاجسام ونحو ذلك

لفو كذا في المعنى واما النزاع بينك وبينهم في اللفظ فانت تحتمه عليك لفظا ومعنى
اما اللفظ فمن وجهين احدهما انه كان الشارع لم ياذن في اطلاق هذه الالفاظ لم
ياذن في نفيها عنه وانت اذا لم تسمه جسما لعدم اذن الشرع فلست كذلك تقول ليس بجسم لعدم
اذن الشرع في هذا النفي فاذا لم تطلق الاسماء اذ ذهبه الشرع لا تطلق هذا ولا هذا ثم انت
تسميه قديما وواجب الوجود وذاتا ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع والشارع يفرق بين ما يدعى
من الاسماء فلا يدعى الا بالاسماء الحسنى وبين ما يخبر عنه بمضمونه حقا من الاسماء لاثبات معنى يستحقه
نفاه عنه ناف لما يستحقه من الصفات كما انه من نازعك في قدمه او وجوب وجوده قلت
مخبرا عنه بما يستحقه انه قديم واجب الوجود فاذا كان النزاع مع من يقول هو جوهر او جسم
في اللفظ فعدولهم عن الاطلاق ان النافي نفى ما يستحقه الرب من الصفات في ضمن هذا الاسم
فاثبتنا له ما يستحقه من الصفات فاذا سمعنا هذا الاسم فعلنا ايضا وغيرك في اسم القدم
وذات وواجب الوجود ونحو ذلك الثاني انا اجبنا على ان العرب لم ينقل عنها اطلاق
الجوهر على القائم بنفسه مطلقا ولم ينقل عنها اطلاق ان كل متحيز قابل للاعراض
ولا نقل عنها اطلاق لفظ ذات واذا فسروا لفظ الذات عندهم ثابت ولا استعمل
الا مضافا كقوله تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وقوله تعالى انه عليم بذات الصدور وقوله
صلى الله عليه وسلم لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات في ذات الله وقول خبيب وذلك في ذات الاله اي جهة
اي لله تعالى ولهذا انكر ابن برهان وغيره على المتكلمين اطلاق لفظ ذات الله واذا كان لذلك
اطلقت لفظ الذات على الله مع مخالفة العرب بغير اذن من الشرع ولو قال الذات الله ليس بذات
ما دعته فهكذا يقول منازعك في اسم الجوهر والجسم اذا كان قد اوقعنا الكل على معناه وايضا
فان لفظ الجوهر والجسم قد صار في اصطلاحهم حقيقة اعم مما استعمله فيه العرب فان
العرب لا تسمي كل متحيز جوهرا ولا تسمي كل مشار اليه جسما فلا تسمي الهوا جسما وفي
اصطلاحهم يسمى هذا جسما كما سميتم في اصطلاحكم باسم الذات كل موصوف وكل قائم بنفسه
او كل شيء فلستم متوقفين في الاستعمال لا على اللغة ولا على اذن الشارع لا في النفي ولا في الاثبات

وحكايتك عن الفلاسفة انهم يسمونه جوهرا والجوهر عندهم الموجود لا في موضوع انما هو ابن سينا
واتباعه واما ارسطو واتباعه فيسمونه جوهرا والوجود فلم ينقسم عندهم الى جوهر وعرض والمبدا
الاول عندهم داخل في مقولة الجوهر والاظهر ان النصارى انما اخذوا تسميته جوهرا عن الفلاسفة
فانهم ركبوا قولا من دين المسيح ودين المشركين ودين الصابئين واما النزاع المعنوي فمقال القول القائل
انه جوهر كالجواهر او جسم كالاجسام لفظ مجمل فانه قد يراد به انه مماثل لكل جوهر وكل جسم
فيما يجب ويجوز ويمتنع عليه وقد يراد به انه مماثل لها في القدر المشترك بينها كلها بحيث يجب
ويجوز ويمتنع عليه ما يجب ويجوز ويمتنع على ما حصل فيه القدر المشترك سواء قيل انه واحد
فاما الاول فانه اما ان يقول مع ذلك بتماثل الاجسام والجواهر واما ان يقول باختلافها
فان قال بتماثلها فقوله هو القول الثاني اذ كان يجوز على كل منها ما يجوز على الاخر ويجب له ما يجب
له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه باعتبار ذاته وان قال باختلافها امتنع مع ذلك ان يقول انه
كالاجسام فانه من المعلوم انه على هذا النقل اذا كل جسم ليس هو مثل الاخر والهوى على احدهما
يجوز على الاخر فكيف يقال الحال انه يجوز عليه ما يجوز على الاخر كل مخلوق قائم بنفسه حيا
الجماد والنبات والحيوان هذا لا يقوله عاقل حتى القائلين بوحدة الوجود فانهم قالوا انه كالاجسام
المخلوقة في القدر المشترك بينها بحيث يجوز عليه ما يجوز على المجموع لا على كل واحد واحد فهذا
ان قاله قائل علم الفساد واعترف فاللازم وما يقول به فان هذا هو التشبيه والتمثيل الذي
نعلم نفي الرب عنه اذ كان ما سواه مخلوق والمخلوقات تشترك في هذا المسمى فيجوز على المجموع العدم
والحدوث والافتقار ما هو منزه عنه الله عنه فلو جاز وجوده واجب عليه ما يجوز ويجب ويمتنع
على المخلوقات والمحدثات لزم الجمع بين النقيضين فانه يستحيل الوجود بنفسه فلو وجب له المحدث
مع انه يستحيل ذلك لزم ان يكون ذلك واجب الوجود للمحدث عن واجب له ولو جاز عليه الامكان
والعدم مع انه واجب بنفسه القديم الذي لا يقبل العدم لا يجوز عليه الامكان والعدم لزم
ان يمتنع عليه العدم لا يمتنع عليه وان يجب له الوجود لا يجب له وذلك جمع بين النقيضين

منزه الله سبحانه عما يستحق النفي عنه من مماثلة المخلوقين في شيء من الاشياء كان شيء من خصائصها
سواء ثبت تلك الخاصة شاملة لجميع المخلوقات او يختص بعضها فيعلم ان القول بانه
جوهر كالجواهر او جسم كالاجسام سواء جعل التشبيه لكل منهما او بالقدر المشترك بينهما
قول طائفة معروفة وان كان النزاع ليس الا بين هولاء وهولاء في المسألة فيحكى قولهم
فانهم يحكونه اللفظة عمن وافقهم قال الشيخ الامام العلامة تقي الدين ابن تيمية المصنف
رحمه الله مع اني لم اقف الى ساعتي هذه على قول طائفة وانما عرفت طائفة انهم قالوا جسم
كالاجسام مع ان مقالة المشبهة الذين يقولون يد كيدي وقدم كقدمي وبصر كبصري مقالة معروفة
ذكرها الائمة كيزيد بن هارون واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وغيرهم وانكروها وذموها
ونسبوها الى مثل داود الجواربي البصري وامثاله ولكن مع هذا صاحب هذه المقالة
لا يمثله بكل شيء من الاجسام بل ببعضها ولا بد مع ذلك ان يثبتوا التماثل من وجه
والاختلاف من وجه لكن اذا اثبتوا من التماثل ما يختص بالمخلوقات كانوا مبطلين والقول
في التمثيل والتشبيه نفيا واثباتا والكلام في الجسم ونفيه مقام كما اول ذلك ان الكتاب
والسنة واجماع السلف والائمة واتفاق عموم الامة ذم المشبهة الذين يقولون
يد كيدي وبصر كبصري وقال تعالى ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد هل تعلم له سميا فلا تجعلوا
لله اندادا كان ما في ذلك معروف بالدلائل العقلية لمن ابتغى التقصي
اما الكلام في الجسم والجوهر ونفيهما او اثباتهما فهو بدعة لا اصل لها في الكتاب والسنة
ولا تكلم احد من السلف والائمة بها والنزاع في ذلك بعضه لفظي وبعضه معنوي اخطأ فيه كلا
من جهة فهولاء من وجه وان كان النزاع مع من يقول هو جسم او جوهر اذا قال لا كالاجسام
ولا كالجواهر انما هو في اللفظ ومن نفى الاجسام والجواهر يقول الكلام معنى
ما نفيه من المعنى فان فسر ذلك بالتشبيه الممتنع على الله تعالى كان قوله مردودا وذلك
بان يتضمن قوله اثبات شيء من خصائص المخلوقين لله تعالى وان فسر قوله جسم لا كالاجسام

وان ثبت ... الكلام ... قوله ليس كمثله شيء

باثبات معنى اجتمع فيه الرب سبحانه عن خصائص المخلوقين كان الكلام بعد ذلك في ثبوت
ذلك المعنى وانتفائه فلا بد ان يلحظ في هذا المقام اثبات شيء من خصائص المخلوقين للرب تعالى
او لا وذلك مثل ان يقول اصفه بالقدر المشترك بين سائر الاجسام والجواهر كما اصفه بالقدر
المشترك بينه وبين سائر الموجودات وبين كل حي عليم سميع بصير وان كنت لا اصفه بما يختص بالمخلوقات
وان اطلق قال الرجل هو حي لا كالاحياء وقادر لا كالقادرين وعليم لا كالعلماء وان اراد بذلك
نفي خصائص المخلوقين فقد اصاب وان اراد نفي الحقيقة التي للحي والعلم والقدرة
مثل ان ينفي الالفاظ وينفي المعنى الذي اثبته الله لنفسه وهو من صفات كماله فقد اخطأ
اذا تبين هذا فالنزاع بين مثبتة الجسم والجوهر ونفاتهما قد يقع من جهة المعنى في شيئين احدهما
انهم متنازعون في تماثل الاجسام والجواهر على قولين معروفين فمن قال بتماثلها قال من قال انه جسم لزمه التمثيل
ومن قال انها لا تتماثل لم يلزمه التمثيل ولهذا كان اولئك يسمون المثبتة للجسم مشبهة حشوية
ان مثالهم فالمعتزلة يسمون نفاة الصفات للمثبتة مشبهة ومجسمة حتى سموا جميع المثبتة للصفات
مشبهة ومجسمة وحشوية وغثاء وغثراء ونحو ذلك لكن اذا طرق الا انما لهم لكن اذا عرف ان صاحب
هذا القول يلزمه ذلك لم يجز نسبته اليه الا اذا التزمه سواء كان لازما له في نفس الامر او لم يكن
بل اذا كان مع فساده لازما له دل على فساد قوله الثاني ان مسمى الجسم منازعوه في اصطلاحهم هل
هو من الجواهر المفردة او من الهيولى والصورة فلا هذا ولا هذا وان قال بل هو جزء او شيئين او ستة او ثمانية
اشياء واما ... انما يتنازعون في اقوال ... المنازع في مسمى الجسم يقولون انه لم يلزم ان
انه لم ... جوهر وجسم ولكن يتصور هذا اللزوم وقد يلتزمون في المجسم لنقول انه جسم مركب
من الجواهر المفردة ونحو ذلك هم من امتنع مثل هذا التركيب عليه ويقول الآخر لكم على نفي ذلك
الا ما اقتضى من الادلة على كون الاجسام محدثة او ممكنة وكلها باطلة وبينهم نزاع في امور اخرى
منازعيهم مثل ان يقولوا انه جسم مثل كونه فوق العالم او كونه قادرا او كونه متصفا بصفات
قائمة به حال البقاء فيقولون هذه لا تقوم الا بجسم ولكن قد ينازعهم في هذا ابعضهم وينازعونهم
في ان هذا المعنى الذي سموه جسما هم ينازعون في التلازم واما في اثبات اللازم او نفيه فهذه
الامور كلها ترجع الى هذه الامور الثلاثة

قال الحجة الثامنة التي ذكرها الآمدي ان يعتمد على نفي الجوهر وان يعنى بحصره بالجسم الاول
قوله لو كان جوهرا كالجواهر فاما ان يكون واجبا لذاته واما ان لا يكون فان كان واجبا لذاته لزم
اشتراك جميع الجواهر في وجوب الوجود لما تقدم من ان اشتراكها في معنى الجوهرية وان كان ممكنا
ان يكون واجبا لذاته وان كان لا كالجواهر فهو يسلم المطلوب فيقال لا نسلم انه اذا كان
واجبا لذاته لزم اشتراك جميع الجواهر في وجوب الوجود وانما يلزم ان لو كان الاشتراك في الجوهرية يقتضي
الاشتراك في جميع الصفات التي تجب لكل منها ويمتنع عليه ويجوز له وكذلك لا نسلم انه اذا
لم يكن كالجواهر كان مسلما للمطلوب وذلك انه اذا قيل حي لا كالاحياء وعالم لا كالعلماء الى غير ذلك
هذه الصفات والاثبات خصائص المخلوقات فمن قال هو جوهر وفسره بالمتحيز او بالقائم بذاته او بانه
موجود لا في موضوع لم يسلم ان الجواهر متماثلة بل يقول بمقاله واحد ويمكن ان يسمى الحي والعليم
وهذا ما قال فان اذا كان متحيزا فالمتحيزات متماثلة لم كان هذا استنادا على المطلوب لانه
في كونه مبنيا على نفي الجوهر ونفي الجوهر مبنيا على نفي المتحيز والمتحيز هو الجسم او الجوهر
والجسم فيكون قد جعل الشيء مقدمة في اثبات نفسه وهذه هي المصادرة قال الآمدي
الوجه الثاني انه اما ان يكون قابلا للتحيز به او لا يكون فان كان الاول لزم ان يكون جسما
مركبا وهو محال كما تقدم وان كان الثاني لزم ان يكون مثل الجوهر الفرد ولقائل ان يقول ان عنيت
بالتحيز به تركيبه بعد الاجتماع او اجتماعه بعد الافتراق فلا نسلم انه لا يكون كذلك
لم ان يكون جسما وان عنيت به ما يشار اليه او يتميز منه شيء عن شيء لم يسلم ان مثل هذا ممتنع
وان سلم ان المطلوب فهو عندكم ان كل موجود قائم بنفسه قال الآمدي والثالث ان الحلول اما ان
يكون لذاته فيلزم الحلول لا غير كالاعراض المتعاقبة او لغيره فان كان الاول فيلزم ان يكون محلا للحوادث
وهو محال كما تقدم وان كان الثاني فيلزم امتناع ذلك على كل الجواهر ضرورة الاشتراك في معنى
قال رحمه الله
وهو محال خلاف المحسوس والجواب من وجوه احدها لا نسلم امتناع حلول الاعراض المتعاقبة
وانه قد اعتمد في هذا الوجه الذي ذكره من مناقضة لهذا القول على نفي الجسم والجوهر فلو
جعله هذا الحجة وذلك لزم المصادرة على المطلوب اذ كل من الحجتين يعتمد على الاخرى
اعتمدت في نفيه على الوجه الاخير ... الثاني لم قلت انه اذا امتنع حلول الحوادث على بعض
الجواهر

دون بعض

الجواهر امتنع على سائرها فلم لا يقول يمتنع ذلك على بعض الذوات بعض الاعراض باسمه دون بعض
فلم قيل بل ذلك الاشتراك في كون كل من الشيئين ذاتا قائمة بنفسها موصوفة بالصفات يوجب اشتراكهما في حلول
الحوادث لكن لم يلزم هذا السؤال الاول لم يسلكه فان هذا الاشكال ولما يحكم بالبسر كان من حققه وان لم
يلزم ما كان حقا لاعتراف المشكل فهو حوار ... ان يعتمد بالاعراض المتعاقبة احوال القائمة به
الدالة عليها النصوص فيقال لا نسلم مساواة الحلول في خصائصه وان جعلتم ذلك لمجموع قال الآمدي
الرابع الحلول اما ان يكون جائزا عليه لا ان يشار اليه انه هنا او هناك او لا يكون فالله اكبر فان كان الاول
فيكون متحيزا اذ لا معنى للتحيز الا هذا والتحيز على الله تعالى محال كما في الوجه الاول وانه اما ان يكون مستقلا
عن حيزه او المؤثر مستقلا عنه فان كان مستقلا عنه فيكون متحركا وان لم يكن مستقلا عنه فيكون ساكنا
والحركة والسكون حادثان فهو محل للحوادث وهو محال الوجه الثاني ان اختصاصه
بحيزه اما ان يكون لذاته او لمخصص من خارج فان كان الاول فليس هو اولى من تخصيص غيره من الجواهر
ضرورة المساواة في المعنى وان كان الثاني ... ان يكون مفتقرا الى غيره في وجوده فلا يكون واجب الوجود
وان كان غير متحيز لزم في كل جوهر ان يكون غير متحيز ضرورة المساواة في المعنى وهو محال ولقائل ان يقول
الجوهر هو المتحيز بذاته فما لا يكون كذلك لا يكون جوهرا انتهى قال ... لا نسلم انه اذا كان قابلا
للاشارة كان متحيزا قوله لا معنى للتحيز الا هذا ان اراد به ان المفهوم من قولنا مشار اليه هو المفهوم من
كونه متحيزا كان قوله فاسدا بالضرورة وان اراد انه متى علم هذا علم هذا فقيل له من الناس
من يقول انه فوق العالم ويشار اليه وليس بمتحيز فان قال هذا فاسد معلوم بالضرورة قيل له
لكن الاعتقاد بانه موجود قائم بنفسه موصوف ... ولا يشار اليه ولا داخل العالم ولا خارجه
فان قلت احالة هذا من حكم الوهم قيل لك واحالة الاول من حكم الوهم وتصديق العقل بالاول اعظم من
تصديقه بذلك ثم لم يمتنع ان يكون متحيزا قوله اما ان يكون متحركا او ساكنا قيل لكم لم لا يجوز ان يكون قابلا لا نم
للحركة والسكون وقد قام احدهما فرضا فيقول له فان قلت المتحيز لا يخلو منهما قيل لك فهذا
لعلمنا بان كل موجود قائم بنفسه موصوف اما ساكن واما متحرك فان جوزت موجودا قائما بنفسه
لا ساكنا ولا متحركا جوزت موجودا متحيزا لا متحركا ولا ساكنا فان قلت المتحيز اما ان يكون

مستقلا عن حيز او لا يكون مستقلا عنه والاول هو الحركة والثاني هو السكون
قيل لكم ليس كل متحيز امرا وجوديا فان العالم متحيز وليس له حيز وجودي فان قلتم
ان الباري تعالى وحده فوق العالم او سلم لكم انه متحيز لم يقل انه في حيز وجودي وحينئذ
فالحيز امر عدمي فقولكم اما ان يكون مستقلا عنه او لا كقولكم اما ان يكون مستقلا بنفسه
او لا وهو معنى قولكم اما ان يكون متحركا او ساكنا وهذا اثبات الشي بنفسه فان قلت هذا
مما يستقر في الفطر والعلم به ضروري قيل لكم ليس هذا بابين من قول القائل اما ان يكون
حيث العالم واما ان لا يكون حيث العالم والاول هو المحايثة والدخول فيه والثاني هو المباينة
والخروج عنه فان قلتم نعقل ان لا يكون داخلا فيه ولا خارجا عنه قيل لكم ويمكن ان لا يكون المتحيز
متنقلا ولا ساكنا فان قلت لا اعقل هذا فيما ليس بمتحيز ولا اعقله في المتحيز قيل ولم عقلت
او لا ان تثبت ما ليس بمتحيز بهذا التقسيم والمنازع يقول انا لا اعقل الا ما هو داخل او
خارج فاذا قلت هذا امتنع قبول ذلك وما يدل ذلك هو المتحيز فان لا يكون كذلك لا يكون له الا يكون ثم
والدخول او الخروج قال لكم اجعل موجودا الا هذا فان قلت هذا ابلغ من العقل بان ايضا
قال لكم وكذلك الذي ليس بمتحيز لا يقبل الحركة والسكون هو ايضا ممكن في العقل فان قلت
الفطر يدفع هذا قيل لكم وهي تدفع ذاك ايضا فان قلت ذاك حكم الوهم قيل وهذا حكم الوهم
فان قلت العقل اثبت موجودا ليس بمتحيز قيل لكم انما اثبت ذاك بمثل هذه الادلة التي تكلم على مقدماتها
فان اثبتت مقدماتها التي تقيد بالمعنى كانت مصادرة على المطلوب فانه لا يمكن اثبات موجود
ليس بمتحيز الا بمثل هذا الدليل وهذا الدليل لا يثبت الا بعد اثبات وجود موجود ليس بمتحيز فلا يجوز
فلا يجوز ان يجعله مقدمة في اثبات نفسه ويقول الخصم لكم هب انكم تقولون انه اما ان
متحيزا امر الحركة والسكون معين يقول ان كل قائم بنفسه لا يخلو عن الحركة والسكون فانه اما
ان يكون منتقلا او لا يكون منتقلا فان كان منتقلا فهو متحرك وان لا فهو ساكن فان قلت ثبوت
الانتقال وسلبه فرع قبوله قيل لكم هذا التقسيم معلوم بالضرورة في كل قائم بنفسه كما ذكرت
انه معلوم بالضرورة في كل قائم بنفسه متحيزا وحينئذ يلزمكم محض فانه اذا لم يكن الا الانتقال وعدم
الانتقال

الانتقال فالانتقال هو الحركة وعدمه هو السكون واذا قلتم هذا انهما متقابلان تقابل العدم
والملكة فلا بد من ثبوت القبول كالحيوان ونحوه احدها ان يقال لكم مثل هذا انما يثبت متحيزا
الثاني ان يقال هذا اصطلاح اصطلحتم والا فهو ما ليس بمتحرك وهو قائم بنفسه فهو ساكن
فان كان ليس بحي فهو ميت الثالث هب ان الامر كذلك لكن لم قلتم ان الموجودات لا تقبل الحركة
الكاملة الانتقال فاذا كان عدم الحركة نقصا فعليه ان يقبلها صفة نقص فلم لا يقبل الحركة اعظم
نقصا الرابع الحركة الاختيارية للشي كمال له كالحياة ونحوها فمن لا يكون الا احسن حالا
اما ان يكون لذاته او لمخصص خارج فان قال العنى بالحيز شيئا معينا موجودا او شيئا معينا
ان موجودا معدوما او شيئا مطلقا فان عنيت الاول فالرب سبحانه لا يكون متحيزا بهذا
الاعتبار عند المنازع وان عنيت الثاني لم يسلم المنازع كونه متحيزا بهذا
الاعتبار وان عنيت واحدا منها بحيث معين من لوازم ذاته فليس هو باعتبار واذا كان يخص
بعض الاحياز باشياء بحيث اعظم من بعض فيه بحيث ونحو ذلك فهو اولى من
بعض الجواهر بمصدر المساواة في المعنى فلا يلزم من ذلك وجود احدها الا بمخصص
يخصص عن الجواهر والذي الشيء اولى من هذا فيقال انه ليس اولى من بعض مخلوقاته
سائر الاحياز بما شاء من الجواهر فعلم ان مجرد الاشتراك
لا يوجد على مخالفته الثاني من جوهر الاول حين طبع او بطبع مخصص معلوم
واخص به لا يسلم الاشتراك في كل حيز الثالث جوهر مخصص بصفة تقوم به مقدار
مخصص اسم الحيز الجوهر مختلف الخصصين الرابع الحيز ليس وجوديا عندكم والجواهر
الموجودة لا بد ان يكون لبعضها نسبة الى بعض بالعلو والسفول والتيامن والتياسر والملاقاة والمباينة
وغير ذلك وكل منها مخصص بذلك اما مخصص لا يشاركه فيه سائر الجواهر فلم قلتم انه يشارك
المخلوق لجملته الخامس هذا مبني على تماثل الجواهر وهو ممنوع عند الاكثر ولو سلم تماثلها فالمخصص
لما شاء مخصص به مشيئة الرب وقدرته وقولكم كل متحيز ان كان غير متحيز لزم ان يكون كل جوهر
غير متحيز فهذا ان احدهما ان يقال لهم ولا يسلم ذلك الرازي والشهرستاني وغيرهما من المتاخرين الذين
اثبتوا جواهر معقولة غير متحيزة سوى الله كالعقول الدهرية او قالوا انه لا دليل على نفي ذلك
انهم اذا قالوا بالملائكة والانس فاخوا ذلك بان جواهر غير متحيزة محض عن ... ان مطلقهم فلم لا تعلم ذلك

على بعضها ان علمتم مماثلتها وان الهم اخوانكم المسلمين الذين ما الوا اعتصر النصوص الالهية
والعقلية والدلائل العقلية مع ان الله تعالى موجود حقيقة فتعمم في لوازم هذا القول ويلزم لا
معنى للجوهر الا المتحيز بذاته فان كان هذا القول حقا فادعوا به البلاغة الملاحدة
وان كان باطلا فلا تعارضوا به المسلمين والجواب الثاني انكم قلتم في اول هذا الوجه اما ان يكون
ذاته مماثلة لان يشار اليها انها هاهنا او هناك او لا فلو قلتم مماثلة فان قلتم الاول فيلزم متحيزا
فلا يحكم ان يقول وان لم يكن فانه لا يشار اليه لزم ان كل جوهر ان لا يكون مشارا اليه
وان لا يكون متحيزا واذا قلتم ذلك قيل لكم انما هو لا جوهر الا ما يشار اليه هو قول الفلاسفة المشركين هو
لا يشار اليه هو قول النصارى الذين يقولون العقول وحينئذ فيقولون لا نسلم ان كل جوهر فانه يجب
ان يكون مشارا اليه وانتم قد اعترفتم بذلك في قول الفلاسفة لهذا وانما جوهر اشار اليه
فانما هو [illegible] اشار اليه قال الآمدي الخامس انه لو كان جوهرا للجواهر لما كان
مفيدا للوجود عن الجواهر فانه لا اولوية لبعض الجواهر بالعلية دون بعض ويلزم من ذلك
ان لا يكون شيء من الجواهر معلولا او ان يكون كل جوهر معلولا للآخر والكل محال ولان تماثل
الجواهر وان تماثلت في الجوهرية الا انها متباينة ومتغايرة بامور موجبة لبعض كل
واحد منها عن الآخر وحينئذ فلا يلزم من اختصاص بعضها بامور واحكام اوجب لها
البعض الآخر ويكون ذلك باعتبار ما به التعين لا باعتبار ما به الاشتراك فيقول الكلام في اختصاص
كل واحد بما به التعين فالكلام الاول وهو تسلسل ممتنع فلم يبق الا ان يكون اختصاص كل واحد
من المتماثلات بما اختص به لمخصص من خارج وذلك على الله تعالى محال ولقائل ان يقول لو كان جوهرا
كالجواهر اعني به مماثلة للجواهر فهاهنا [illegible] لم [illegible] ان هذا الاصل عظيم للفرق
المتمسكين بالله وايضا فاذا كان [illegible] هذا انه مماثل كل جوهر فهاهنا [illegible] ويمنع لم يلزم اشتراكها
ما يقتضي ان كل واحد [illegible] بعض الوجوه فانه ليس التماثل في جميع هذه الامور يلزم اشتراكه في التماثل في احد
من افرادها فاذا قدر انه خالف غيره في فرد من افراد هذه الامور لم يلزم مساواته في جميعها ولكن
ذلك لا ينافي مماثلته في فرد آخر وحينئذ فلا يكون قول القائل هو جوهر لا كالجواهر صحيحا
ولا

وان يكون الرابع معه في اللفظ بلا ابدان [illegible] مماثلة المخلوقات فيما هو من خصائصها
وايضا فانه على هذا التقدير يكون مساويا لها من وجه مخالفا من وجه وليس في كلامه
ما يبطل ذلك بل قد صرح في غير هذا الموضع بان هذا هو الحق مع انه لا يسلم حدوث الاجسام
لما ذكره العالمين بالقدم الوجه العاشر انه لو كان العالم محدثا فمحدثه اما ان يكون مساويا بالذات
من كل وجه او مخالفا له من كل وجه فان كان الاول فهو حادث والكلام فيه كالاول ويلزم التسلسل
الممتنع وان كان الثاني فالمحدث ليس بموجود والا كان مخالفا له من كل وجه وهو محال فالقسم فاذا
لم يكن موجودا امتنع ان يكون موجبا للوجود لغيره وان كان الثالث فمن جهة ما هو مماثل
للحادث يجب ان يكون حادثا والكلام فيه كالاول وهو تسلسل محال وهذا انما [illegible]
القول بحدوث العالم فلا حدوث [illegible] ثم قال في الجواب واما الشبهة العاشرة فالمختار منها
انما هو القسم الاخير ولا يلزم من كونه لقسم مماثلا للحوادث من وجه ان يكون مماثلا للحادث
من جهة كونه حادثا بل لا مانع من الاختلاف بينهما في صفة القدم والحدوث وان تماثلا من وجه
آخر وهذا كما ان السواد والبياض مختلفان من وجه دون وجه لاستحالة اجتماعهما في محل واحد
والماثلة اشتركا في العرضية واللونية والحدوث واستحالة مماثلتهما من كل وجه والا كان السواد
بياضا وهو [illegible] ما يلزم [illegible] السواد للبياض من كل وجه ان يكون مماثلا له في صفة
[illegible] واعني بذلك كونه جوهرا مماثلا في اسم الجوهرية [illegible] اصل ان يماثل [illegible] كان
[illegible] مماثلا للاحياء في اسم الحياة او موجودا مماثلا للموجودات في اسم الوجود ونحو ذلك
وهذا [illegible] عن ذلك لا يسلم ان يكون مماثلا لها في الجسم [illegible] ويمنع ان يكون الجواهر
كلها كذلك [illegible] ان [illegible] جوهر [illegible] القول [illegible] الجواهر كلها مماثلة [illegible] محال
العقلاء [illegible] الجواهر [illegible] على الخالق [illegible] هذا الوجه موقوف على تماثل الجواهر [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

وهذا اشتراك في بعض صفاتها لا في الحقيقة الموصوفة بتلك الصفات ونقول
الآمدي ان الوجوه الاربعة التي نفى بها الجوهر نفى بها الجسم لا تستقيم فانه انما نفى بها الجوهر
بمعنى انه مماثل لغيره فيما يجب ويجوز ويمتنع وهذا انما يسلمه له من يقول انه جوهر وجسم
واما نفيه الاول فعليه نصلال الدليل الذي هو محل النزاع لم ينف بها الجوهر بالمعنى الذي يثبته
من قال به فلانه مبني على تماثل الاجسام ومن يقول بذلك لا يقول انه جوهر ولا جسم ولو كان هذا
صحيحا لكان العلم بحدوث الاجسام وامكانها من اسهل الامور فان بعضها يحدث
بالمشاهدة والمحدث ممكن فاذا ثبت تماثلها جاز على كل واحد منها ما جاز على الآخر
فيلزم الحدوث لها واما امكان حدوثها وعلى التقدير يحصل المقصود والمنازع لما ثبت لها لا يقول
السؤال الذي اورده انها متماثلة في الموصوف به لكنها متباينة ومتغايرة بامور توجب التعيين
هو الموجب للاختصاص بل يقول انها مختلفة بحقائقها وانفسها لكنها تشابه
في كونها قائمة بانفسها او كونها متحيزة قابلة للصفات وهذا معنى ابطاله ان الجوهر
كما ذكره في نفي الاعراض على دليل القائلين بتماثلها ويمكن ايضا ان الامور المتماثلة
من كل وجه لا يجوز تخصيص احدها بما يتميز به عن الآخر الا بمخصص والا لزم ترجيح
احد المثلين على الآخر بلا مرجح ومشيئة الله تعالى ترجح احد الامرين لحكمة تقتضي ذلك وتلك
الحكمة مقصودة لنفسها او لغيرها لان الارادة الى المقتضي المقصود ولكن الحكمة المرادة تنتهي الى حكمة
مرادة لنفسها وايضا فيقول القائل ان هذه الجواهر المشهودة مختلفة بالحقيقة ولكن القائل
المجازي في لا اسمها بصفات يخالف بها الآخر فيصار لها حقيقة مجردة عن جميع
الصفات التي اختلفت بها فيكون الماء المشهود له حقيقة غير هذا الماء المشهود والنار
المشهودة لها حقيقة غير هذا الماء المشهود والماء المشهودة لها حقيقة غير هذه النار
المشهودة ويكون ما خالف به هذا لهذا من الماء والنار اعراضا لتلك الحقيقة لا صفة
ذاتية لها ولا لازمة وهذا مخالف للحس واتبع هذا القول انه ليس من الموجودات
صفة

صفة ذاتية ولا صفة لازمة بل لا انه اصلا بل كل صفة يوصف بها عارضة له يمكن
زوالها مع بقاء حقيقته لا كما اختلفت به الاعيان امر عارض لها ليس داخلا في حقيقتها
عند من يقول تماثل الجواهر والاجسام وحينئذ فيكون الانسان الذي هو حيوان ناطق يمكن زوال
كونه حيوانا وكونه ناطقا مع بقاء حقيقته وذاته وهكذا كل الاعيان ثم يقال اذا قدرنا عدم
هذه الصفات التي هي لازمة للانواع وذاتية لها لم يبق هناك ما يعقل كونه جوهرا لا
مماثلا ولا مخالفا فانا اذا نظرنا الى هذا الانسان وقدرنا انه ليس بحي ولا ناطق ولا فاعل
ولا حساس ولا متحرك بالارادة لم يعقل هناك جوهر قائم بنفسه حتى يعرض له هذه الصفات
بل اثبات ذلك نوع من الخيال الذي لا حقيقة له وهذا الخيال في الجواهر المحسوسة نظير خيال
من اثبت الجواهر المعقولة لكن تلك جعلها العقل وهذه جعلها الخيال فانا لما تخيلنا الدرهم هذا
الشكل مع عدم كونه حيوانا ناطقا لكن حينئذ يكون المقدر شكلا مجردا وهو عرض من الاعراض
وهو الذي يسمى الجسم التعليمي فيقدر اعدادا مجردة عن المعدودات وهذه المقادير المجردة
والاعداد المجردة لا وجود لها الا في الاذهان واللسان وكل جسم موجود له قدر يخصه وهذه
الجسمية والجوهرية التي يثبتها من يقول بعدم تماثل الجواهر هي نظير الصورة الجسمية التي يثبتها
من اغراض الجسم الذي يسمى من يقول بالمادة والصورة ويقولون ان الصورة الجسمية جوهر
وان المادة جوهر آخر فهو نظير قولهم ان الصورة الجسمية جواهر ثابتة بل وليس
هنا الا هذه الاعيان القائمة بانفسها وما قام بها من الصفات والمقادير التي هي
اشكالها وصورها ثم من العجب ان هؤلاء المتكلمين المتأخرين كابي حامد والشهرستاني والرازي
والآمدي وامثالهم صرحوا بان اهل المنطق على صحة المنطق ويوافقون اهل المنطق
في انقسام صفات الجواهر والاجسام الى ذاتي وعرضي وانقسام العرض الى لازم
للماهية وعارض لها وانقسام العارض الى لازم ومفارق مع ما في هذا من الخطأ فان
الصفات في الحقيقة انما تنقسم الى لازم للماهية وعارض لها واما تقسيم اللازم الى ذاتي

وهذا اشتراك في بعض صفاتها لا في الحقيقة الموصوفة بتلك الصفات وقول
الآمدي ان الوجوه الاربعة التي نفى بها الجوهر سمي بها الجسم لا تستقيم فانه انما نفى بها الجوهر
بمعنى انه مماثل لغيره مما يحد ويحوز [illegible] وهذا انما يسلمه لمن يقول انه جوهر وجسم
فاما من لا يسلم ذلك فهذا الدليل لا يصلح في محل النزاع لم ينف بها الجوهر بالمعنى الذي يثبته
من قاله فكلامه مبني على تماثل الاجسام ومن يقول بذلك لا يقول انه جوهر ولا جسم ولو كان هذا
صحيحا لكان العلم بحدوث الاجسام وامكانها من اسهل الامور فان بعضها يحدث
بالمشاهدة والمحدث ممكن فاذا ثبت تماثلها جاز على كل واحد منها ما جاز على الاخر
فيلزم حدوثها وامكانها واما امكانها فقط وعلى التقديرين يحصل المقصود والمانع لها يلزمها لا يقول
السؤال الذي اوردها تماثلها في الخصوص لكنها متباينة ومتغايرة بامور جعلت [illegible]
هو الموجب للاختصاص بل يقول انها مختلفة بحقائقها وانفسها لكنها مشتركة
في كونها قائمة بانفسها او كونها متحيزة قابلة للصفات وهذا معنى ايرادها الجوهر
كما ذكره في الاعراض على دليل القائلين بتماثلها ويقول ايضا ان الامور المتماثلة
من كل وجه لا يجوز تخصيص احدها بما يتميز به عن الاخر الا بمخصص والا لزم ترجيح
احد المثلين على الاخر بلا مرجح ومشيئة الله تعالى ترجح احد الامرين لحكمة تقتضي ذلك وتلك
الحكمة مقصودة لنفسها او لغيرها الى ان الغايات التي تنتهي وتلك الحكمة المراد ينتهي الى حكمة
مرادة لنفسها وايضا فقول القائل ان هذه الجواهر المشهودة متماثلة في الحقيقة وانما
اختص كل منها بصفات تخالف بها الاخر يقتضي ان لها حقيقة مجردة عن جميع
الصفات التي اختلفت بها فيكون الماء المشهود له حقيقة غير هذا الماء المشهود والنار
المشهودة لها حقيقة غير هذا الماء المشهود والماء المشهود له حقيقة غير هذه النار
المشهودة ويكون ما خالف به هذا الماء والنار امرا عارضا لتلك الحقيقة لا صفة
ذاتية لها ولا لازمة وهذا مخالف للحس وايضا فعلى هذا القول لابد من الموجودات

صفة

صفة ذاتية ولا صفة لازمة للذات اصلا بل كل صفة يوصف بها عارضة له يمكن
زوالها مع بقاء حقيقته لان كل ما اختلفت به الاعيان امر عارض لها ليس داخلا في حقيقتها
عند من يقول بتماثل الجواهر والاجسام وحينئذ فيكون الانسان الذي هو حيوان ناطق يمكن زوال
كونه حيوانا وكونه ناطقا مع بقاء حقيقته وذاته وهكذا في الاعيان ثم يقال اذا قدرنا عدم
هذه الصفات التي هي لازمة للانواع وذاتية لها لم يبق هناك ما يعقل كونه جوهرا الا
مماثلا لا متخالفا فانا اذا نظرنا الى هذا الانسان وقدرنا انه ليس بحي ولا ناطق ولا نام ولا
حساس ولا متحرك بالارادة لم يعقل هناك جوهر قائم بنفسه يعرض له هذه الصفات
بل اثبات ذلك نوع من الخيال الذي لا حقيقة له وهذا الخيال في الجواهر المحسوسة نظير خيال
من اثبت الجواهر المعقولة لكن تلك يجعلها العقل وهذه يجعلها الخيال فانا يمكننا ان نقدر هذا
الشكل مع عدم كونه حيوانا ناطقا لكن حينئذ يكون المقدر شكلا مجردا وهو عرض من الاعراض
وهو الذي يسمى الجسم التعليمي كما تقدر الاعداد مجردة عن المعدودات وهذه المقادير المجردة
والاعداد المجردة لا وجود لها الا في الاذهان واللسان وكل جسم موجود له قدر يخصه وهذه
الجسمية والجوهرية التي يثبتها من يقول بتماثل الجواهر نظير الصور الجسمية التي هي عرض
من اعراض الجسم التي يثبتها من يقول بالمادة والصورة ويدعون ان الصورة الجسمية جوهر
وان المادة جوهر اخر وهو نظير دعواهم ان الصورة الجسمية جواهر متماثلة وليس
هنا الا هذه الاعيان القائمة بانفسها وما قام بها من الصفات والمقادير التي هي
اشكالها وصورها [illegible] هؤلاء المتكلمين المناظرين كابي حامد والشهرستاني والرازي
والآمدي واتباعهم حين وافقوا اهل المنطق على حد المنطق وما يقوله اهل المنطق
فيما يقولونه من انقسام صفات الجواهر والاجسام الى ذاتي وعرضي وانقسام العرضي الى لازم
للماهية وعارض لها وانقسام العارض الى لازم ومفارق مع ما في هذا من الخطأ فان
الصفات في الحقيقة انما تنقسم الى لازم للماهية وعارض لها فاما تقسيم اللازم الى ذاتي

وعرض وإثبات شيئين في هذه الأعيان أحدهما الذات والثاني هذا الموجود
المشاهد كلام باطل بل إنهم في قولهم بتماثل الجواهر والأجسام يدعون أن جميع صفات
الأجسام التي تختلف بها أمور عارضة لها قابلة لزوالها ليس فيها شيء لازم للجسم ولا
هو من موجبات الذات ومقتضياتها فإنها مما يستحيل انتفاؤه وذلك اللازم الذي يجعلونه هم
هي يجعلون الحقيقة مؤلفة من صفاتها الذاتية ويقولون إن الذات هي المستلزمة
للوازم ولوازم اللوازم وهنا يقولون ليس لهذه الأعيان حقيقة وإنما يتقسم الأ
يشترك كلها فيه وليس لشيء منها لازم يخصه ولا لازم يفارقه غيره بل أثبتنا اللوازم لا
ما لكم جميع ما يسمى جوهرًا وجسمًا وهذا المعنى قد رأيت من عجائب هؤلاء النظار
تجد كل منهم مع كل قوم على طريقتهم بكلام ما وقد يتكلم بما يشتمل طريقته أو يتكلم مع
يناقض كل من القولين في نفس الأمر وهذا ما ألهمهم ثم إن هذا المعنى الذي أثبته بهذه
العبارة هو الذي ينفيه بتلك وكلا الأمرين يصور ما قاله بل يصور ما يتعدى اللفظ بحسب ذلك
المعنى عند ذلك اللفظ لم يعرف ما هو وهذا شيء يدعي النظر في العقليات المحضة الذي لا
يتقيد باللفظ ولا النقل وإنما يكون مع تشبيهه في كل مقام بما قاله في المقام الآخر وهذا الذي
نظر من له عقل وتصور كلي يدل على أنه في المسئلة قولين وأنه يتقول في كل منهما بما يرجح عنده في ذلك
المقام الخير عن الدليل مطلقًا بل بما وصفنا ما أن يكون مع قصد التناقض ومن النحي
أو كلامه كلام أمثاله يدور في هذا الباب على تماثل الأجسام وقد ذكر الرازي في تماثل الأجسام
والقائلين بتماثلها من المتكلمين بنوا ذلك على أنها مركبة من الجواهر المفردة وأن الجواهر متماثلة
ثم إنه في مسئلة تماثل الجواهر ذكر أنه لا دليل على تماثلها فصار أصل كلامهم الذي يرجع إليه
الأمور كلها ما لا أصل له والحق مع أنه كلام الله تعالى وقد قال الله تعالى
أن تقولوا على الله ما لا تعلمون وفي كتابه هذا الكلام الفصل الرابع في أن الجواهر
متجانسة عن جملة القول الأشعري وأكثر المعتزلة على أن الجواهر متماثلة متجانسة

مع اعتبار أنهم القائلين بأنه أصحابها كثيرة وهم عظيم جدًا يدعون من ذلك العقليات المخالفة للنصوص وأما من ليس بالشأن فعمهم كما قد يوجد ذلك في الصفات ومن هو شبيه بالصفات

وإذا أعطى النظر العقلي حقه وجدها ... رسول الله صلى الله عليه وسلم ...

وذهب النظام والنجار من المعتزلة بناء على قولهما بتركب الجواهر من الأعراض إلى أن
الجواهر إن تركبت من الأعراض المختلفة فهي مختلفة ولهذا قالا إن ذكر الاختلاف من بعض
الجواهر لاختلاف الواقع بين النار والماء والهواء والتراب ونحوه مما يدرك الاختلاف
من السواد والبياض والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وسائر الأعراض
المختلفة قال وهو باطل لما أن كون الجواهر مركبة من الأعراض فيما سبق وأما ما يدرك من
الاختلاف بين الجواهر فلا نسلمه المطروحة ولا نسلم أنه عائد إلى اختلاف الجواهر في أنفسها
بل هو عائد إلى الأعراض القائمة بها واختلاف الأعراض لا يدل على اختلاف المعروض في نفسه
قال ابن تيمية النجار ليس هو من المعتزلة بل هو رأس مقالة وهو يخالف المعتزلة في
القدر مثبتة وإن وافق كثيرًا من أصول المعتزلة فلا يضره موافقتهم على نفي الصفات ويخالفهم أيضًا
في مسائل الأسماء والأحكام والوعيد وجمهور الناس من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم على أن
الأجسام مختلفة وذكر الأشعري الخلاف في ذلك في مقالاته والمقصود هنا اعتراف الآمدي بأنه لا حجة
للقائلين بالتماثل فإنه قبل ما ذكرتموه وإن دل على إبطال ما احتج به القائلين بالاختلاف
فما دليلكم أن التماثل والتجانس ولنا عليهم دليل التماثل الاشتراك جميع الجواهر في صفات نفس الجوهر
وهو التحيز وقبول الأعراض والقيام بنفسه فيقول ما المانع من كون الجواهر مختلفة
بذواتها وإن اشتركت فيما ذكرتموه من الصفات فإنه لا مانع من اشتراك المختلفات في
عوارض عامة لها وإنما يثبت كونها ذكرتموه صفات نفس الجوهر إذا لم تكن الجواهر
مختلفة وهذه أعراض عامة لها وإنما يمتنع كون الجواهر مختلفة وإن هذه أعراض عامة لها
إن لو كانت هذه الصفات صفات نفس الجوهر وهو دور ممتنع قال واعلم أن طرق
أهل الحق في إثبات المجانسة وإن اختلفت عباراتها فكلها آيلة إلى ما ذكر وما قيل
عليه من الإشكال فلازم لا مخلص منه إلا أن يقال الحق لا نعني بتجانس الجواهر غير
كونها مشتركة فيما ذكر من الصفات وعند ذلك فحاصل النزاع يرجع إلى التسمية لا إلى
نفس المعنى انتهى